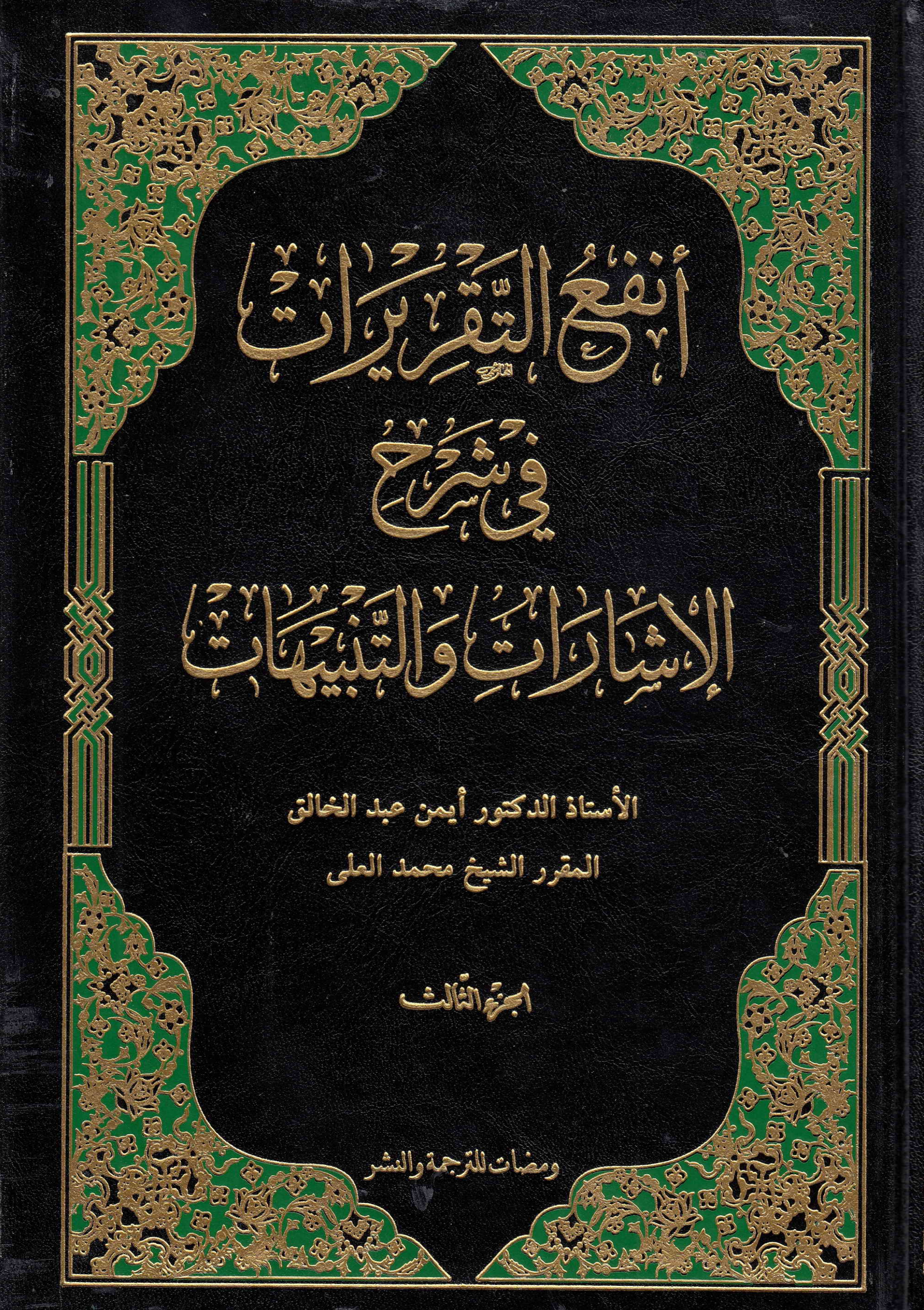


أنفع التقريرات
في شرح
الإشارات والتنبيهات
الأستاذ الدكتور أيمن عبد الخالق
المقرر الشيخ محمد العلى
الجزء الثالث
ومضات للترجمة والنشر

# أنفع التقريرات في شرح الإشارات والتنبيهات

## الجزء الثالث

# أنفع التقريرات في شرح
# الإشارات والتنبيهات

الأستاذ الدكتور
**أيمن عبد الخالق**
المقرر
**الشيخ محمد العلي**

الجزء الثالث



ومضات للترجمة والنشر

الطبعة الأولى
2020

الناشر
ومضات للترجمة والنشر

بغداد - جمهورية العراق
بيروت - الجمهورية اللبنانية

البريد الألكتروني : wamadatpublisher@gmail.com



# فنّ الطبيعيّات

## مقدِّمة في فن الطبيعي

تنقسم العلوم الحكميّة النظريّة إلى ثلاثة أقسام: الحكمة الرياضيّة، والحكمة الطبيعيّة، والحكمة الإلهيّة. والرياضيّة ما كان موضوعها الكمّ، وحقّ هذا العلم أن يُسمّى بالعلم التعليميّ من جهة كونه يؤهّل المتعلّم لتعلّم الحكمة الطبيعيّة والحكمة الإلهيّة، إضافة لكون مسائلها أوضح وأيسر من حيث التطبيق المنطقيّ فيها، ومنه قالوا: من لم يكن مهندسًا فلا يدخل علينا.

والحكمة الطبيعيّة تتلوا العلم الرياضيّ بعد تأهّله للتطبيق البرهانيّ على ما تمرّنه في الرياضيّ، وأيضًا وقعت بالترتيب قبل الإلهي؛ لتوقّف بعض مسائل الإلهيّ وبراهينه على مبادئ تؤخذ من العلم الطبيعي، هذا من جهة، ومن جهة أخرى يكون المتعلّم قد اكتسب الخبرة الكافية في التطبيق البرهانيّ على ما تدرّبه في الطبيعيّ قبل الدخول في العلم الإلهيّ.

ومن المناسب هنا قبل الدخول في تفصيلات الطبيعيّ وتفرّع مسائله الوقوف على بعض الرؤوس الثمانيّة لهذا العلم بنحو إجمالي .

**1ـ تسميته**

فتسميته بالطبيعي لنسبته للطبيعة التي هيمبدأ الحركة والسكون بالذات في الأجسام، ولا يخلو جسم عنها.

**2ـ موضوعه**

وموضوعه الجسم من حيث وقوعه في الحركة والسكون، والحيثيّة هنا جزء الموضوع مميّزة له عن العلم المأخوذ فيه الجسم من حيثيّة أخرى، كعلم الهندسة الباحثة عن الجسم من حيث هو ذو كمّ، أو الفلسفة الباحثة عن الجسم من حيث هو موجود.

**3ـ تعريفه**

وتعريف علم الطبيعي: العلم الباحث عن العوارض الذاتيّة للجسم من حيث وقوعه في الحركة والسكون.

**4ـ الغرض منه**

والغرض من هذا العلم على نحوين:

قريبة: وهي معرفة أحكام الحوادث الكونيّة والظواهر الطبيعيّة في عالمنا المحسوس المعبّر عنه بعالم الشهادة والحسّ.

وبعيدة: على نحوين مرادين بالذات لتلك الغاية القريبة، أحدهما ما كانت مرادة للحكماء والطبيعيّين القدماء من معرفة أسرار الغيب إلى المبدأ الأوّل، من خلال معرفة مبادئ هذا الكون المشهود، بحيث نفس البحث في علم الطبيعيّ ينتهي بالمتعلّم لمعرفة الحقّ الأوّل، ومنه جاء الإرشاد الوحياني ﴿قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

وثانيهما: من أجل تسخير الطبيعة لمنافع الإنسان المتوقّف على معرفة نفس الطبيعة أوّلًا.

والمنهج المتّبع في تحقيق المسائل الطبيعيّة هو المنهج البرهاني التجريبي المعتمد على المشاهدات، وبالتالي منهجه معتمد على العقل بمعونة الحسّ، ينتج يقينًا مقيّدًا، وتقدّم البحث فيه.

**5ـ مبادئه**

ومبادئه :البديهيّات والأصول الموضوعة وغالبيّتها مأخوذة من الفلسفة الأولى والرياضيّات.

**6ـ مرتبته**

ومرتبته: بعد المنطق لتوقّف الفكر فيه عليه، وبعد الرياضيّات لكونه تعليمي يعين على الدربة كما ألمحنا، ومن حيث الشرف قيل بشرفيّة الرياضيّات على الطبيعيّ لشرافة براهينه ومتانتها، وأيضًا موضوع الرياضيّ مجرّد في الذهن عن المادّة وإن كان خارجًا لا ينفكّ عن المعدود المادّي، بخلاف الموضوع الطبيعيّ الذي ذاته مادّيّ، والمجرّد ولو بنحو أشرف من المادّي المحض.

وقيل بشرفيّة الطبيعيّات من جهة أنّ موضوع الطبيعيّ الجسم وهو جوهر، وموضوع الرياضيّ الكمّ وهو عرض، والجوهر أشرف من العرض، وأيضًا من موضوعات الطبيعيّ النفس، والنفس لها من الشرف المتقدّم بعد موضوع الإلهيّ بالمعنى الأخصّ، وأيضًا موضوع الطبيعيّ علّة لموضوع الرياضيّ من جهة كونه جوهر لموضوع الرياضيّ، والعلّة أشرف من المعلول.

## أبواب العلم

وأمّا أبواب الطبيعيّات على أنحاء:

- السماع الطبيعي، أو ما تسمّى بسمع الكيان، ومنزلته من الطبيعيّ منزلة الفلسفة الأولى لما دونها من أقسام الحكمة، من جهة كون البحث فيه عن مطلق موضوع الجسم، بحيث لا ينفكّ عنها جسم من الأجسام سماويّ كان أو أرضيّ .

ويدور حول أمور عدّة :أنحاء العلل، وإن كانت خارجة عن مسائل العلم لكونها من مبادئه، والحركة، والزمان، المكان، والإنقسام، والتناهي، والجهات، والحيّز. ولم يتعرّض المصنّف في كتابه هنا للحركة والزمان والمكان.

- السّماء والعالم، وهو بحث فلكي بنحو صرف، ويبحث عن الأجسام الفلكيّة من حيث لها طبيعة بسيطة.

- الكون والفساد، وهي التغيّرات الجوهريّة، كتحوّل الماء بخار وبالعكس، ووقوعها في فلك ما دون القمر.

- الفعل والانفعال، وهي التغيّرات العرضيّة.

- كائنات الأرض والجو لغير ذوات النفوس، كالرياح والمطر والزلازل والبراكين وغيرها، ولم يتعرّض لها المصنّف هنا في طبيعيّ الإشارات.

- النفس وأنحائها، وقواها، وما يرتبط بها من الأجسام.

## مقدّمة المصنّف

**قال الشّيخ: (هذه إشارة إلى أصول وتنبيهات على جمل يَستبصر بها من تيسّر له، ولا ينتفع بالأصرح منها مَن تعسّر عليه، والتكلان على التوفيق، وأنا أعيد وصيّتي وأكرّر التماسي، أن يضنّ بما تشتمل عليه هذه الأجزاء كلّ الضنّ على من لا يوجد فيه ما أشترطه في آخر هذه الإشارة).**

والمراد من الإشارة مورد ما يحتاج للبرهان لكونها غير بيّنة، وبخلافه التنبيه فيراد به الأمور البيّنة أو المُبيّنة فيما سبق، وأمّا الأصول فمراده منها القاعدة الكلّيّة والضابطة العامّة، والفرع هو ما يقع كتطبيق للقاعدة والأصل، والجملة مراده منها المركّب من القول المشتمل على مطالب عدّة لكنّها بنحو غير مفصّل، فمتعلّق إشارة الأصول؛ لكون الأصل ما يحتاج للبرهان، ومتعلّق التنبيهات هي الجمل؛ لكونها بيّنة أو مُبيّنة لا تحتاج لغير التنبيه.

وذَكّر بقوله: يَستبصر بها من تيسّر له (بكون الحكمة ليست شرعة لكلّ شارع، وإنّما من كان له من الاستعداد المناسب المُؤهِل له في فهم الحكمة، كجودة الفهم وحسن الحفظ، ولعلّه فيه إشارة لما ورث من النبويّ) قل عملوا فكلّ ميسّر لما خُلق له)، ومن أحرز ذلك تمكّن من الحكمة بعد توفير الشرائط ورفع الموانع وأشار إليه بقوله: (والتكلان على التوفيق)، والتوفيق هو رفع الموانع حتّى تتأدّى الأسباب إلى مُسبّباتها .

وتصريحه بكونه يعيد وصيته إشارة لما قدّمها سابقًا في آخر المنطقيّات وصرّح أنّ من لم يأخذ هذه الأسباب ولم يتفهّم منها فليهجر الحكمة وأهلها.

والمراد من الضنّ البخل، وفيه إلتماس من معلّمي الحكمة أن يُحسنوا اختيار المتعلّم للحكمة، وإلّا فالبخل بها أولى وأنفع، كي لا تضع الحكمة عند غير أهلها فتظلِمها، كما أنّه لا تحرمها أهلها فتظلمهم.

وليُعلم أنّ فنون الحكمة تختلف في شدّة الفهم، وهذا راجع في اختلاف مآخذها وتصوّر موضوعات مسائلها، فكلّما عسُر تصوّرها عسُر البرهان وتحصيل الدليل عليها، ونظيره ما يحصل في المشاهدات، فكلّما كان الشيء واقع تحت الحسّ عن قرب وضح تحديده وتميزه، وكلّما ابتعد وقع في حيّز الاختلاف، ومنه كان الرياضيّ أقرب للفهم من جهة وضوح موضوعه عند الحسّ، وبخلافه الطبيعيّ فالجسم، وإن كان محسوسًا بظاهره، ولكن غير محسوس بباطنه وجوهره، فتظهر فيه الاختلافات، وأبعد منالًا من الرياضيّ والطبيعيّ هو الحكمةُ الإلهيّة لبعد منال موضوعها عن الحسّ، وعلى هذا الأساس تجد الاختلاف أكثر في الإلهيّ منه من الطبيعيّ، والطبيعيّ من الرياضيّ.

والحلّ لرفع القدر الممكن من الاختلاف الواقع هو تأدّب العقل وتدرّبه على كيفيّة صناعة التصوّر والتصديق، وتهذيب القوّة ومعرفة حدودها وعدم السماح بتغلّب بعضها على البعض في غير موردها، إضافة إلى توفير الشرائط ككثرة التعلّم والمذاكرة وصفاء الذهن، ورفع الموانع من الشرّ والتعلّق المادّي والحسّي، ومن أراد معرفة شرائط طالب الحكمة فليراجع كتاب تحصيل السعادة للمعلّم الثاني أبو نصر الفارابي، وما ذكره افلاطون في كتاب السياسة.

# النمط الأوّل:

# تجوهر الأجسام

## تمهيد

**قال الشّيخ: (النمط الأوّل: في تجوهر الأجسام)**

المصنّف دوّن الطبيعيّات في ثلاثة أنماط، وكان قد سبق منه تدوين المنطق في عشرة أنهج، متكفّلًا من خلاله بيان قوانين التفكير والتميز بين أنحائها، وفي الطبيعيّ أخذ بنقل فكر الإنسان متفكّرًا بما حوله من الموجودات المحسوسة، مبتدءً ببيان الأجسام، وسيكون نقله الثاني بإخذ الفكر لمطالع السماء على ما عليه النمط الثاني، وبعدها يرتقي أكثر بالفكر إلى مرتبة النفس وكونها من عالم الغيب غير المحسوس، ومن جدير بالذكر من خلال كيفيّة تنقّله من الفكر إلى الأجسام ومنه للسماء والنفس سينكشف حينها أنّ ثمّة موجودات غيبيّة تقف وراء هذه العوالم ليست بمحسوسة، وهذا النحو من الانتقالات موافقة للسياق الطّبعي للترقّي لعالم الإلهيّات على ما عليه بيانه في الأنماط السبعة المرتبطة بعلم الإلهي.

والمصنّف عدل عن تسمية النهج كما كان في علم المنطق إلى تسمية النمط، ومادّتها في الأصل فارسيّة بمعنى البساط، إذ التفكير غير مقصود لذاته، وإنّما لوحظ كطريق للوصول فناسبه النهج بمعنى الطريق، وبخلافه علم الطبيعيّ والإلهي، فمن جهة كونه مطلوب بالذات ومقصود بعين مسائله سمّي بالنمط

تشبيها له بالبساط المقصود بالذات الجلوس عليه والاستقرار عنده لأجله.

ومراده من التجوهر صيرورة الشيء جوهرًا، أي التذوّت، والتقرّر في نفسه، من باب تفعّل كتسوّد وتبيّض.

والجوهر يطلق على معنيين في الاصطلاح:

**أوّلها:** جوهر مقابل للعرض موجود لا في موضوع المقابل للموجود في موضوع، ويكون المعنى حينها صيرورة الجسم قائمًا لا في موضوع، وبهذا المعنى يمتنع اطلاق التجوهر ثبوتًا على الأجسام بمعنى صارت جوهرًا؛ لكونها جوهرًا في ذاتها لا متجوهرة وصيرورتها جوهرًا، وهذا المعنى غير مقصود للمصنّف، نعم يمكن أن يطلق بمعنى إثبات أنّ الجسم جوهر عندنا إثباتًا بخلاف ما ذهب إليه البعض، وعلى الرغم من ذلك ليس هذا المعنى الإثباتي مقصود للمصنّف.

**ثانيها:** جوهر في مقابل العرضي أي حقيقة الشيء وماهيّته ومقوّماته، ولها لحاظان حقيقي كما تقدّم،؟ ومجازيّ بمعنى صيرورة الشيء حقيقة وذات، والإشكال فيه ما تقدّم من الإشكال في صيرورتها جوهرًا، نعم يمكن إطلاقه بمعنى إثبات الشيء حقًّا وأنّه حقيقة.

وهذا المعنى هو مقصود الشيخ في المقام، بمعنى إثبات حقيقة الجسم وأنّه مركّب من مادّة وصورة على ما سيتبيّن.

وما نحن فيه من نمط مخلوط بين مسائل طبيعيّة ومسائل فلسفيّة، وهذا خلاف ما تقتضيه صناعة البرهان والجدل على ما يقتضيه التوضيح المدرسي، والمحقّق الشّارح الطوسي بيّن أنّ سرّ التداخل والخلط في المسائل

راجع لِما ابتدأ به المعلّم الأوّل حيث ابتدأ بعد المنطق بالمحسوسات لكونها أقرب للإدراك عند المتعلّم، وانتقل بعدها بعلم ما بعد الطبيعيّ الذي هو الفلسفة الأولى، وإن كان بحسب مراتب الوجود موضوع الفلسفة الأولى متقدّم على موضوع علم الطبيعيّ ثبوتًا، والشيخ تابعَ المعلّم الأوّل في ذلك، ولمّا كان موضوع الطبيعيّات هو الجسم من حيث الحركة والسكون، وهو متأخرّ رتبة عن موضوع علم الفلسفة الأولى فقد ضاعت كثير من مبادئه التي ينبغي أخذها من الفلسفة الأولى التي أُخّرت لغرض تعليمي كما قدّمنا، فعندما يُقال الجسم مؤلّف من مادّة وصورة، فلم يكن قد تعرّف معنى المادّة والصورة وثبوتها، فيحتاج أخذها بنحو المصادرات أو المسلّمات ويرجع الطالب للفلسفة الأولى لتفهمها، إلّا أنّ الشّيخ هنا راعى حال المتعلّم وحاول بالقدر الممكن بيان بعض تلك المبادئ التي تعتبر من مسائل الفلسفة الأولى، وأيضًا لمّا كانت بعض المسائل الفلسفيّة مبتنية في بيانها على مبادئ في العلم الطبيعيّ كمسالة الجزء الذي لا يتجزّئ حاول المصنّف بيان مثل هذه المسائل في هذا العلم بنحو متقدّم على غيرها من المسائل، ولذا نجد قد وقع في كتابه بيان بعض المسائل الفلسفيّة وبيان بعض المسائل الطبيعيّة المتأخّرة بحسب المرتبة لكنّه بيّنها متقدّمة لكونها من مبادئ تلك المسائل الفلسفيّة التي نحتاجها كمقدّمة للطبيعيّ، ومن هذا الإلزام التعليمي إبتدء بمسالة الجزء الذي لا يتجزّئ من هذا النمط.

إلّا أنّ ماذكره المحقّق الشّارح فيه مؤآخذة: من جهة أنّ إدعاء مسألة (الجزء الذي لا يتجزّئ) من المسائل الطبيعيّة لا الفلسفية فيه بُعدٌ عن الصواب؛ حيث أنّها من الواضح كونها من المسائل الفلسفيّة لا الطبيعيّة،

لوضوح كون الموضوع فيها (الجسم)، والمحمول (مركّب من أجزاء لا تتجزئ)، وهو يعرض الجسم من حيث هو موجود لا من حيث هو متحرّك، فيكون بحث عن حقيقة الجسم لا عنه من حيث هو متحرّك، وملاك المسألة في العلم ما يبحث فيها عن العرض الذاتي لموضوع العلم أو أحد أنحاء ما يرجع إليه، وهذا المحمول من الاعراض الذاتيّة للجسم الموجود لا المتحرّك، وممّا ينبّه على الأمر أنّه لا فرق بين مسالة الجسم مؤلّف من مادّة وصورة، وبين ما نحن فيه من مسألة؟

وكون هذه المسألة يمكن إقامة البرهان عليها من الطبيعيّ فمخلٌّ جدًّا، وإلّا لزم إمكان إدخال كثير من مسائل الإلهيّات في الطبيعيّ وبالعكس، وهذا خلاف اقتضاء تميز العلوم. وأيضًا كون التجزّئ يقع بالحركة فضعيف من جهة أنّ الحركة في التجزّئ دفعيّة لا تدريجيّة.

والحقّ أن يقال: أنّ المصنّف في مراعات حال الطالب تلطّفًا كي لا يقع في ضيق ممّا يشرع به، وأيضًا أراد أن يُعلّم الطالب البحث عن الحقيقة من مآخذها وعللها، فأراد أن يبيّن له أنّ الموجود أعمّ من المحسوس من حيث بيّن له أنّ الجسم مؤلّف من المادّة والصورة وهما غير محسوسين على ما سيثبته في البرهان القطعي.

والمراد من الجسم الوارد في عبارة المصنّف الجسم الطبيعي، لا التعليمي. وحدّ الجسم الطبيعي: جوهر قابل للامتداد في الأبعاد الثلاث، فالجوهر جنسه، وفصله قابلية الامتداد في الأبعاد من الطول والعرض والعمق، أو يقال في تعريفة الجوهر المبهم في الأبعاد الثلاث، أي المعقول في أبعاده الثلاثة غير المتعيّنة.

ولا يقال هذا حدّ لكون الجوهر لو أخذ على أنّه جنس للزم اشتراكه مع الواجب من جهة كونه موجود لا في موضوع؛ لأنّه يقال الجوهر ليس هو موجود لا في موضوع، بل هو الماهيّة إذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع، فهذا حدّ الجوهر، لا كونه مطلق الموجود لا في موضوع، نعم من لوازمها كونها إذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع حال كونها جوهر، فالواجب حيث لا ماهيّة له فلا يكون الجوهر جنسًا له.

وأمّا الجسم التعليمي: الكمّ المتّصل القار الممّتدّ بالأبعاد الثلاث. والفرق بينه وبين الطبيعيّ بتمام الذات، بكون الأوّل جوهر والثاني عرض، وكذا الأوّل له قابليّة الأبعاد، والثاني ممتدّ فعلًا متعيّنًا، وكلّ امتداد متعيّن يقتضي قبله قابليّة الامتداد، فالجسم التعليمي مقدار الجسم الطبيعيّ ومنه كان عرضًا، فيمكن القول الجسم التعليميّ هو تعيّن الجسم الطبيعي.

والمراد في كلام المصنّف هو الجسم الطبيعي؛ إذ العلم الطبيعيّ هو الباحث عن أحكام الجسم مطلقًا لا من حيث هو عرض متكمّم الذي هو من موضوعات علم الرياضيّات.

والجسم الطبيعيّ منه ما هو مؤلّف ومنه ما هو مفرد، والمؤلّف إمّا أن يكون مؤلّفا من أجسام متماثلة ّكالسرير من الخشب كلّه، أو من أجسام مختلفة كجسم الحيوان، والمفرد ما لا يتألّف من أجسام متعدّدة، والمتعيّن في موضوع علم الطبيعيّ هو المفرد، ولا يخفى أنّ مثل هذا وإن كان مفردًا فهو قابل للإنقسام بالقسمة الوهميّة.

## الفصل الأوّل؛
## الجسم وما يتألّف منه

**قال الشّيخ: (وهم وإشارة: ومن الناس من يظنّ أنّ كلّ جسم ذو مفاصل تنظمّ عندها أجزاء غير أجسام تتألّف منها أجسام، وزعموا أنّ تلك الأجسام لا تقبل الإنقسام لا كسرًا، ولا قطعًا، ولا وهمًا وفرضًا، وأنّ الواقع منها في وسط الترتيب يحجب الطرفين عن التماس).**

ابتدأ المصنّف هذا الفصل بعنوان الوهم والإشارة، لكونه أراد الحكم أوّلًا من كون القول المذكور باطل نابع من غير القوة العاقلة الصرفة، متأثّرًا بالوهم المتشبّث بالأحكام الحسّيّة من دون تحليل عقلي مطابق للواقع، كما عليه حال غير المحقّقين والباحثين في العلوم من عامّة الناس غير المتخصّصين، ومنه قال: (ومن الناس) ففيه إشارة لغير أصحاب الفن.

وقوله (إشارة) فيه بيان كون هذا الفصل مشتمل على برهان مبطل لهذا الوهم، من جهة أنّ استقراء فصول الكتاب تُفصح عن قصد المصنّف من تصدير البحوث التي تحتاج للبرهان بعنوان (إشارة).

وصدّر إشارته بنحو من التعريض بقوله (ومن الناس) ففيه إشارة لكون القائل به من غير المحقّقين في الفنّ.

والمراد من الظن هنا هو الظنّ بالمعنى الأعمّ المتحصِّل بفرد اليقين بالمعنى الأعمّ، لكونه بنظر المصنّف قول من دون برهان.

ولمّا كان المقصود من الجسم في موضوع الفنّ الطبيعيّ، هو الجوهر القابل للابعاد الثلاثة، المعبّر عنه بالجسم الطبيعيّ المفرد غير المؤلّف، وقع الخلاف في تفسيرهم لِما نراه حسًّا من الأجسام المتّصلة الأجزاء، فهل هو بسيط كما يراه الحسّ أم هو منقسم؟ وعلى فرض الانقسام فهل ينقسم إلى أجزاء متناهية أم غير متناهية.

والشيخ بدأ بإبطال كون الجسم مؤلّف من أجزاء لا تتجزّئ متناهية بينها فواصل بمعنى حدود تتقارب من خلالها الأجزاء، فتكون مواضع يتصلّ الجسم وينفصل عندها، بحيث لا ينفصل الجسم إلّا من خلالها لا من خلال انقسام مؤلّفات الجسم، ولو قطعنا جسما بقاطع لمرّ القاطع من خلال تلك الفواصل المؤلّفة للجسم المتّصل بحسب الحسّ، ومنه قالوا: نفس مؤلّفات الجسم لا تقبل الإنقسام لا كسرًا، ولا قطعًا، ولا وهمًا وفرضًا.

والسبب وراء ابتدائه بهذا القول لكونه المشهور عند المتكلّمين، إضافة إلى كونه القول المقابل لرأي الشيخ والحكماء، حيث ذهبوا إلى كون الجسم منقسم بالقوّة لا بالفعل، وانقساماته غير متناهية لا كونها متناهية.

وحاصل ردّه أنّه قرّر مبناهم قائمًا على أمور أربع:

1ـ أنّ الأجزاء ليست بأجسام.

2ـ الأجسام المتّصلة حسًّا مؤلّفة من أجزاء عدّة.

3ـ هذه الأجزاء لا تقبل القسمة، وذلك لأنّهم ذهبوا إلى أنّ الأجسام تنقسم، وهذه الأجزاء ليست بأجسام، فهي غير منقسمة.

والانقسام على أنحاء: إمّا في الخارج أو في الذهن، وما كان في الخارج فالجسم فيه إمّا صلبًا فيكسر، أو ليّنًا فيقطع، فيكون الانقسام الخارجي إمّا كسرًا أو قطعًا.

وما في الذهن فعلى نوعين: وهميّة وعقليّة، والمراد من الوهميّة تجزئة الشيء إلى أقسام عدّة في الخيال حين عدم التمكّن من تجزئتها خارجًا، لتناهي صغرها مثلًا أو كثرة أقسامها.

والمراد من العقليّة هو جعل طبيعة المنقسم في حكم قابليّة الانقسام، فيقال مثلًا: كلّ جزء ينقسم. وأشار المصنّف إلى هذه الاقسام جميعًا: كسرًا، وقطعًا، وهما صنفي القسمة الخارجيّة، ووهمًا وهو القسمة الوهميّة، وفرضًا وهو القسمة العقليّة.

4ـ أنّ هذه الأجزاء بينها ترتيب، فكلّ جزء مترتّب بين أجزاء عدّة تحيط به، والوسط منها يحجب طرفيه عن التماس.

**في إثبات كون أجزاء الجسم قابلة للإنقسام**

**قال الشّيخ: (ولا يعلمون أنّ الأوسط إذا كان كذلك لقى كلّ واحد من الطرفين منه شيئًا غير ما يلقاه الآخر، وأنّه ليس ولا واحد من الطرفين يلقاه بأسره.**

**وأنّه بحيث لو جوّز مجوّز فيه مداخلته للوسط حتّى يكون مكانهما أو حيّزهما أو ماشئت فسمّه واحدًا، لم يكن له بدّ من أن ينفذ فيه، فيلقى غير ما لقيه، والقدر الذي لقيه دون اللقاء المتوهّم للمداخلة).**

ومن جميع هذه المقدّمات يلزم أنّ الجزء المترتّب بين جزئين يكون الملاقي له من طرف غير الملاقي له من الطرف الآخر، بحيث صار هو مانع بين الجزئين، ومنه يكون له طرفان ويلزمه وسط بين طرفيه، أو نقول هو ممتدّ،

فيكون قابل للقسمة من حيث له إمتداد وطرفان بينهما فاصلة، ففرض كون الجسم له أجزاء يلزمه عقلًا قابليّة انقسام تلك الأجزاء، وهو خلاف فرضهم.

وهذا إبطال جدليّ من المصنّف مبنيّ على ما تسلّمه صاحب القول الآخر، لكن الحكيم من حيث هو حكيم لا يعتني كثيرًا بالردّ الجدليّ؛ إذ الإبطال الجدلي لقول الخصم لا يلزمه صحّة نفس ما أُبطل به القول؛ لاحتمال أن كون ناقضًا للشيء وهو باطل في نفسه، ومنه لم يكتفِ المصنّف بمثل هذا الردّ.

ومنه شرع في إبطال نقيض القول الرابع المتقدّم الذكر، وحاصله:

أن لا يحجب الأوسط الطرفين عن الملاقاة، وكونه لا يحجبه له مصداقان:

**أحدهما:** أن لا يتلاقى بالكلّيّة، ويلزمه عدم تألّف الجسم من أصله، لاستحالة تألّف الجسم من دون إنضمام أجزائه.

**ثانيهما:** أن يتلاقى ولكن يتداخلان من دون وقوع الانحجاب بين أجزائه، ويلزمه إمكان تداخل الأبعاد وهو محال، ثمّ على فرض مثل هذا التداخل من باب فرض المحال، لا ينفع في إثبات مطلوبهم من عدم الإنقسام، بل يلزمه الإنقسام، والتداخل متصوّر على نحوين:

أوّلهما: أن يكون نحو التداخل لا بالأسر والتمام، وهذا ما اشار إليه بقوله: وأنّه بحيث لو جوّز مجوّز فيه مداخلته للوسط حتّى يكون مكانهما أو حيّزهما أو ماشئت فسمّه واحدًا لم يكن له بد من أن ينفذ فيه، فيلقى غير ما لقيه، والقدر الذي لقيه دون اللقاء المتوهّم للمداخلة.

ثانيهما: أن يكون بالأسر والتمام، وستأتي الإشارة له من العبارة اللّاحقة.

ووجه لزوم الإنقسام من الأول، هو أنّه لو جوّزنا التداخل بحيث يتّحد المكان والحيّز، فسيكون حال النافذ عند المماسّة يختلف عن حاله بعد النفوذ، بمعنى ما يلامس الوسط عند المماسّة غير ما يلامسه عند النفوذ، وإلّا لا يتحقّق النفوذ من أصله، وحينها يكون له طرفان فيكون من حيث له طرفان قابل للإنقسام، وهو مرادنا من قابليّة الإنقسام، وهذا ما أشار إليه بقوله: (وأنّه بحيث لو جوّز مجوّز فيه مداخلته للوسط حتّى يكون مكانهما أو حيّزهما أو ماشئت فسمّه واحدًا لم يكن له بدّ من أن ينفذ فيه، فيلقى غير ما لقيه، والقدر الذي لقيه دون اللّقاء المتوهّم للمداخلة).

**قال الشّيخ: (واللّقاء المتوهّم للمداخلة يوجب أن يكون ملاقي الوسط ملاقيًا للطرف الآخر ملاقاة الوسط له، وأن لا يتميّز في الوضع إذ لا فراغ عن لقائه، فحينئذ لا يكون ترتيب ووسط وطرف، ولا ازدياد حجم، فإن كان الشيء من ذلك لم يكن ما يكون عند توهّم المداخلة من الملاقاة بالأسر، بل بقي فراغ وأنقسم ما يتلاقى).**

وفيه بيان النحو الثاني من التداخل التام، وحاصل وجه ملازمته للإنقسام، هو أنّ أحد الطرفين فيه سيلاقي الطرف الآخر بتمامه بحيث لا يتميّز عنه بالوضع والإشارة الحسيّة والتميّز الوضعي، ومن هذا يلزم بطلان الحكم الرابع؛ إذ لا يبقى ترتيب ووسطيّة وانحجاب، وكذا يبطل الحكم الثاني النّاص على وجود التأليف من أجزاء عدّة للجسم الواحد، وحينها يبطل القول بازدياد الحجم للجسم مهما ازدادت أجزائه، وجميع ذلك باطل فيثبت كون الأجزاء قابلة للإنقسام.

## الفصل الثاني؛
## تناهي أجزاء الجسم

**قال الشّيخ: (ومن الناس من يكاد يقول بهذا التأليف، ولكن من أجزاء غير متناهية، ولا يعلم أنّ كلّ كثرة كانت متناهية أو غير متناهية، فإنّ الواحد والمتناهي موجودان فيها).**

أراد المصنّف إبطال القول المنسوب إلى النظام وغيره من الأقوال، وهؤلاء لمّا وقفوا على حجج نفاة الجزء ولم يقدروا على ردّها أذعنوا بها، وحكموا بأنّ الجسم ينقسم انقسامات لا تتناهى، لكنّهم لم يفرّقوا بين ما هو موجود في الشيء بالقوّة، وبين ما هو موجود فيه مطلقًا، فظنّوا أنّ كلّ ما يمكن في الجسم من الانقسامات التي لا تتناهى فهو حاصل فيه بالفعل، فحكموا باشتماله على ما لا يتناهى من الأجزاء صريحًا، وهذا الحكم ينعكس بعكس النقيض إلى أنّ كلّ ما لا يكون حاصلًا في الجسم من الانقسامات فهو لا يمكن أن يحصل فيه، ثمّ إنّهم معترفون بوجود كثرة في الجسم، وأنّ الكثرة إنّما تتألّف من الآحاد، وأنّ الواحد من حيث هو واحد لا ينقسم، فإذن قد تحصّل من أقوالهم مقدّمتان هما:

1ـ الجسم يشتمل على أشياء غير منقسمة.

2ـ وكلّ ما يشتمل عليه الجسم ولا يكون منقسمًا فإنّه لا يقبل القسمة.

فينتج: أنّ الجسم يشتمل على أشياء لا تقبل القسمة، وهذا هو القول بالجزء الذي لا يتجزّئ.

وقد لزمهم وإن لم يصرحوا به، إلّا أنّ القائلين به يقولون بأجزاء متناهية، وهؤلاء يذهبون إلى ما لا يتناهى، فهؤلاء كادوا أن يقولوا بهذا التألّيف، ولكن من أجزاء غير متناهية، قيل وقد يناظر الفريقان، فلما ألزم أصحاب المذهب الأول أصحاب هذا المذهب وجوب وقوع قطع مسافة محدودة في زمان غير متناه ارتكبوا القول بالطفرة، ولمّا ألزموهم أيضًا وجوب كون المشتمل على ما لا يتناهى غير متناه في الحجم جوزوا تداخل الأجزاء، ولمّا ألزم هؤلاء أصحاب المذهب الأوّل تجزئة الجزء القريب من مركز الرحى عند حركة الجزء البعيد، وقطعه مسافة مساوية لجزء واحد لكون القريب إبطاء منه ارتكبوا القول بسكون البطئ في بعض أزمنة حركة السريع، ولزمهم من ذلك القول بانفكاك الرحى عند الحركة، فاستمرّ التشنيع بين الفريقين بالطفرة، وتفكّك الرحى على ما هو المشهور.

**قال الشّيخ: (ولا يعلم أنّ كلّ كثرة[1] كانت متناهية أو غير متناهية، فإنّ الواحد والمتناهي موجودان فيها، فإذا كان كلّ متناه يؤخذ منها مؤلّفًا من آحاد ليس له حجم أزيد من حجم الواحد لم يكن تأليفهما للمقدار، بل**

(1) الكثرة تقع بالاشتراك على العدد نفسه، وعلى ما يكون بالقياس إلى قلّة ما وكثرة ما، والأولى من مقولة الكمّ والثانية من مقولة المضاف، والواحد على التقديرين موجود فيها، أمّا المتناهي إن أراد به المتناهي في المقدار فلا يكون موجودًا في كلّ كثرة؛ لأنّ الكثرة تقع على المجرّدات أيضًا، وإن أراد به المتناهي في العدد فلا يكون موجودًا في كلّ كثرة حقيقية؛ لأنّه لا يكون موجودًا في الإثنين؛ إذ لا عدد أقلّ منه، لكنّه يكون موجودًا في كلّ كثرة إضافيّة؛ لأنّ الإثنين ليس بكثرة إضافيّة، فإذن ينبغي أن يحمل الكثرة على الإضافيّة.

**عسى[1] العدد، وإن كانت لكثرة متناهية منها[2] حجم فوق حجم الواحد،**

(1) وفي هذا اللفظ إشارة للظنّ والإحتمال وهو خلاف طبيعة التحقيق في المسائل اليقينيّة المتعلّقة بالموضوعات الحقيقيّة، ومن هذا الارتكاز العلمي وقع الخلاف بين الشرّاح في توجيه العبارة، فذهب الفاضل الشّارح إلى كون المصنّف لا يرتبط بحثه وردّه على القوم من جهة بيان الإمتياز والتغاير بين الأجزاء من جهة العدد، بل يكفي لإثبات ذلك عدم كونها مفيدة للمقدار المخالف للبداهة، فلذلك أهمل بيان جهة التمايز العددي ونسبها للاحتمال كي لا يكون مضطراً لبيانه برهانيًا حال دعوته بعدم تميّزه عددًا، حيث قال: (وإنّما قال:بل عسى العدد؛ ولم يقل: بل العدد؛ لأنّ مقدار المجموع إذا كان مساويًا لمقدار الواحد فإنّه يظنّ أنّه، وإن كان لا يفيد زيادة المقدار لكنّه يفيد زيادة العدد. وفي التّحقيق أيضًا ليس كذلك؛ لأنّ تلك الأجزاء إذا كان مقدار مجموعها مساويًا لمقدار الجزء الواحد منها، كانت بأسرها حاصلة في الجزء الواحد. ولو صارت كذلك استحال أن يختصّ واحد منها بأمر لا يوجد في الآخر؛ لأنّ تلك الأجزاء متساوية في الحجميّة، فيستحيل أن يقع الامتياز بنفس الحجميّة أو بشيء من لوازمها. ويستحيل أن يقع الامتياز بشيء من عوارض الحجميّة أو معروضاتها؛ لأنّها إذا كانت متداخلة، ولا شيء يفرض عارضًا أو معروضًا لواحد منها إلّا ونسبته إلى ذلك الواحد كنسبته إلى غيره، فيجب أن يكون عارضًا لذلك الغير أو معروضا له. وإذا كان كذلك استحال وقوع الامتياز بين تلك الأفراد في أمر من الأمور، فيرتفع التّعدّد عنها أيضًا، ويصير الكلّ شيئا واحدًا. فثبت أنّ الأجزاء المتداخلة كما لا يحصل منها زيادة المقدار لا يحصل منها زيادة العدد، إلّا أنّ الشّيخ لمّا لم يكن له حاجة إلى هذا البيان في هذا الموضع لم يجزم بالنّفي ولا بالإثبات، بل ذكر أنّه عسى أن يتوهّم كون تأليفها سببًا لزيادة العدد) (الفخر الرازي، شرح الإشارات والتنبيهات، ج2، ص:17).

إلّا أنّ المحقّق الطوسي لم يقبل هذا من الفاضل الشارح، واعترض على قول الفاضل الشّارح بعدم تفريقه بين التغاير العقلي والتغاير الوضعي وعند التداخل والقول به يرتفع التعدّد الوضعيّ دون التعدّد العقليّ، ومنه حكم الشيخ بجواز ارتفاع التعدّد بالنظر لفرد التعدّد الوضعي دون العقلي، حيث قال: (عدم الامتياز في الوضع، لا يستلزم عدم الامتياز بالعوارض، فإنّ النقط التي هي أطراف أنصاف أقطار الدائرة، تجتمع عند المركز بحيث لا تتمايز في الوضع، وتختلف أحوالها العارضة بحسب محاذاتها للخطوط المختلفة، وتكون متعدّدة بتلك الاعتبارات، والحقّ في ذلك أنّ التعدّد من لواحق التغاير، والتغاير قد يكون عقليًا وقد يكون وضعيًا، وعند التداخل يرتفع التغاير الوضعيّ دون العقليّ، فيرتفع التعدّد الوضعيّ دون العقليّ، فلذلك حكم الشيخ بارتفاع التعدّد على سبيل التجويز) (المحقّق الطوسي، ج2، ص:23)، أي كان التجويز راجع لماهيّة التعدّد في الجملة بغضّ النظر عن أفرادها، فيجوز أن ترتفع بلحاظ التعدد الوضعي، وإن كان لو قصرنا النظر على التعدّد الوضعي لكان قطعًا مرتفعًا لا جائزًا.

(2) الآحاد.

**وأمكنت الإضافات بينها[1] في جميع الجهات حتّى كان حجم في كلّ جهة فكان جسمٌ).**

وهذا شروع من المصنّف في إبطال قول النظّام النّاص على كون الجسم متألّف من أجزاء غير متناهية، وحاصل الرّد هو أنّنا نستطيع أن نعتبر لكّ كثرة آحاد؛ إذ الآحاد هي المؤلّفة للكثرات، وكذا يمكننا اعتبار كثرة متناهية، والحال لو أخذنا الكثرة المتناهية المؤلَّفة من الآحاد، فهل حجمها أكبر من حجم الجزء الواحد أم لا؟ فإن كان ليس بأكبر لزم عدم التأليف؛ إذ مهما انضمّت الآحاد لبعضها لا يزداد الحجم الكثرة، وهذا الحكم خلاف الضرورة، وإن كان أكبر من حجم الجزء الواحد، فيلزم أنّه لو ضممنا جزءً لجزء آخر في الجهات الثلاث لزداد الحجم عن كلّ واحد منها، وبالتالي صار عندنا جسم، وحيث أنّه مؤلّف من أجزاء عدّة لزم إمكان انقسامه، فثبت عندنا جسم مؤلّف من أجزاء متناهية، فتنتقض كبراه القائلة أنّ كلّ جسم مؤلّف من أجزاء غير متناهية، فبعضها على ما ظهر مؤلّف من أجزاء متناهية، وهذا نقض على نحو جزئيّ، ويترقّى المصنّف لأبعد من ذلك فيكذّب القضيّة بكلّها وسيأتي بيانه.

**قال الشّيخ: (كان نسبة حجمه إلى حجم الذي آحاده غير متناهية، نسبة متناهي القدر إلى متناهي القدر، لكن[2] ازدياد الحجم بحسب ازدياد التأليف والنظم، فتكون نسبة الآحاد المتناهية إلى الآحاد الغير المتناهية، نسبة متناه إلى متناه وهذا خلف محال).**

(1) الآحاد أيضًا، وليس المراد الكثرات كما ذهب إليه الفاضل الشّارح واضطرّ لتقدير سقط في العبارة حاصله: (وأمكنت الإضافات بينها وبين غيرها) والحقّ ما أثبتناه.

(2) استثناء لنقيض تالي المتّصلة (وإن كانت لكثرة متناهية منها حجم فوق حجم الواحد... الخ العبارة، كان نسبة حجمه إلى حجم الذي آحاده غير متناهية، نسبة متناهي القدر إلى متناهي القدر).

قوله: (كان نسبة حجمه إلى حجم الذي آحاده غير متناهية، نسبة متناهي القدر إلى متناهي القدر) تالٍ لِما تقدّم من قوله: (وإن كانت لكثرة متناهية منها حجم فوق حجم الواحد... الخ العبارة).

ومقصده الترقّي من المستوى الجدليّ مع النظّام إلى المستوى البرهاني في إبطال كلّيّته الموجبة المدّعاة، وحاصل برهانه: من أنّه إذا صار جسمًا بعد الإضافة من الجهات الثلاثة كما تقدّم، فهذا الجسم لو قسناه إلى أجسام أخرى متناهية، فستكون نسبته إليه نسبة المتناهي للمتناهي من حيث المقدار، ولكن من المعلوم عند النظّام من كون الجسم مؤلّف من أجزاء بازديادها يزداد الحجم، فلو قارنّا ما عندنا من جسم ألّفناه من انضياف الآحاد المفروض عندنا في البرهان ـ على ما تقدّم ـ إلى نسبة الأجزاء لجسم آخر، والذي يكون غير متناهي الأجزاء بحسب فرض النظّام، لكانت نسبة المتناهي للّامتناهي، مع أنّ المفروض والمتسالم عند النظّام أنّ نسبة أي جسم لجسم هي نسبة المتناهي للمتناهي، فيكون خلاف الفرض الذي يتسلّمه النظّام نفسه.

ويمكن تقرير الدليل بصورته القياسية كالآتي:

إذا تألّف الجسم من أجزاء لا متناهية، لكان حجم المؤلّف من عدد يتناهى إمّا أزيد من الجزء الواحد أو لا[1].

---

(1) هذه الطريقة من التقرير مبنيّة على كون كلام المصنّف محمول على استثناء لنقيض تالي المتّصلة، ولكن يمكن حمل كلام الشيخ على غير هذا الاستثناء، بأن يقال: لو كان للكثرة حجم فوق حجم الواحد، لزم أن يكون نسبة الحجم إلى الحجم نسبة متناه إلى متناه، ولكن بلحاظ المقدّمة الأخرى من أنّ ازدياد الحجم بحسب ازدياد التأليف والنظم، فيكون نسبة الحجم إلى الحجم نسبة الآحاد إلى الآحاد، ويلزم من هاتين المقدّمتين أن تكون نسبة المتناهي إلى غير المتناهي نسبة التناهي إلى المتناهي وهو محال، فيكون ملزومه ـ وهو المذهب المخالف ـ محالًا.

والتالي بشقّيه باطل، فالمقدّم مثله أمّا بطلان الشقّ الأوّل فللزوم بطلان التأليف والحال أنّه متحقّق بالضرورة.

وأمّا بطلان الشقّ الثاني فتقدّم البرهان عليه من كونه يلزمه انقلاب نسبة المتناهي للمتناهي إلى نسبة المتناهي للّامتناهي.

## الفصل الثالث؛

## عدم انفصال الجسم

**قال الشّيخ: (أليس اذا أوجب النظر أنّ الجسم لا يجوز أن يكون مؤلّفًا من مفاصل غير متناهية، وأنّه ليس يجب أن يكون لكلّ جسم مفاصل متناهية، فقد أوجب إمكان وجود جسم ليس لامتداده مفاصل، بل هو في نفسه كما هو عند الحسّ، لكنّه ليس ممّا لا ينفصل بوجه، بل يجب أن يكون قابلًا للانفصال، ووقوع الانفصال إمّا بفكّ وقطع، وإمّا باختلاف عرضين فيه كما في البلقة، وإمّا بوهم وفرض إن امتنع الفكّ لسبب).**

التنبيه إمّا على أمر بيّن أو مبيّن سابقًا، وكلاهما يشتركان بعدم الاحتياج للبرهان، وهذا المطلب قد تقدّم بيانه أو بيان ما يلزمه من برهان، ومنه قدّم الفصل بعنوان التنبيه.

ومراده يتألّف من مقدّمات:

أوّلها: أنّه لمّا تقدّم كون الجسم يستحيل أن يكون مؤلّفًا من أجزاء غير متناهية.

ثانيها: وتقدّم إبطال كونه مؤلّفًا من أجزاء متناهية لا تتجزّئ.

إذًا فقد ثبت عندنا ثمّة جسم ممتدّ ليس مؤلّف من أجزاء فعليّة تكون

كمفاصل له، وإن كان له إمكان الانقسام بالقوّة، وإلّا لو لم نقل بذلك للزم إمّا أن يكون منفصلًا إلى أجزاء لا تتجزّئ متناهية أو غير متناهية، وهو خلاف ما ثبت في المقدّمة الثانية، وإمّا أن ينتهي إلى جسم متّصل وهو المطلوب، أو يذهب الأمر إلى غير نهاية فيلزم التأليف من الأجزاء غير المتناهية وهذا خلاف المقدّمة الأولى.

وبهذا يثبت كونه متّصلًا كما هو ظاهر للحسّ، ومع ذلك فالجسم الذي حكمنا بكونه عديم الانفصال، ليس ممّا لا ينفصل بوجه بل يجب أن يكون قابلًا للانفصال لما مرّ في الفصل الأوّل، وأسباب وقوع المفاصل، لا يخلو عن الثلاثة المذكورة في الكتاب؛ لأنّ الانفصال إمّا أن يكون مؤدّيًا إلى الافتراق أو لا يكون، والثاني إمّا أن يكون في الخارج أو في الوهم، مثال الأوّل ما بالفكّ والقطع، ومثال الثاني ما باختلاف عرضين، ومثال الثالث ما بالوهم.

**قال الشّيخ: (تذنيب، أليس إذا لم يكن تأليف من آحاد لا تقبل القسمة، وجب أن يكون أحد وجوه هذه القسمة، لا سيّما الوهميّة لا يقف إلى غير النهاية، وهذا باب لأهل التحصيل فيه إطناب، والمستبصر يرشده القدر الذي نورده).**

والتذنيب هنا كالتنبيه تفريع على ما تقدّم، وفيه بيان لإبطال القول الثالث من الأقوال الأربعة المتقدّمة المنسوب للشهرستاني المدّعي من كون الجسم ينقسم بالقوّة انقسامات متناهية، والبرهان هو البرهان المتقدّم في إبطال الأقوال الأخرى.

وقوله: (هذا الباب لأهل التحصيل فيه إطناب....) أراد التنبيه في كيفيّة التعليم لطالب الحقّ والحقيقة، بأن يسعى في تعلّمه لاكتساب أمّهات المطالب وكلّيّاتها إذا ما حصّلها بنحو تمكّنه من الحدس في غيرها، أغنته عن تفريعات

المسائل والمتعدّد في أقوالها، فالعلم نقطة كثّرها الجاهلون.

**قال الشّيخ: (تنبيه: إنّك ستعلم أيضًا ممّا علمته من حال احتمال المقادير قسمة بغير نهاية أنّ الحركة عليها، أو زمان تلك الحركة كذلك، وأنّه لا تتألّف أيضًا ممّا لا ينقسم حركة ولا زمان).**

بعد العلم بامتناع انقسام الجسم الطبيعيّ إلى أجزاء لا تتجزّئ، فيلزمه كون المقادير كذلك؛ إذ المقادير متقوّمة بالجسم الطبيعيّ لازمة له، فلمّا ثبت عدم انقسامه إلى أجزاء لا تتجزّئ ثبت عدم انقسامها بهذا النحو، وكذا الحكم منتقلٌ بعد القول بكون الجسم الطبيعيّ قابل للقسمة لا إلى نهاية، فحيث أنّ المقادير منطبقة عليه فتكون قابلة للقسمة لأجزاء بغير نهاية، وكذا يكون ملاك الانطباق جاريًا في نقل الحكم إلى ما ينطبق على المقادير كالحركة والزمان، فلكونها منطبقة على ما ينقسم من المقدار كالجسم والسطح والخطّ ومنطبعة[1] فيه فتكون هي منقسمة تبعًا لانقسامه.

(1) وبيّنا بقيد كونها منطبعة فيه كي لا يقال بمثل هذا الدليل لإثبات انقسام النفس من جهة كونها متعلّقة بما ينقسم وهو الجسم، إذ فرق بين انطباق المقادير على الجسم وانطباق النفس على الجسم، حيث الأولى على نحو الانطباع، والثانية على نحو التعلّق والتدبير كآلة لها من غير انطباع في الجسم، وانقسام الآلة لا يستلزمه انقسام ذي الآلة.

## الفصل الرابع؛
## في إثبات الهيولى

**قال الشّيخ: (إشارة: قد علمت للجسم مقدارًا ثخينًا متّصلًا، وأنّه قد يعرض له انفصال وانفكاك).**

ذهب الإفلاطونيون إلى كون حقيقة الجسم هو مجرّد هذا الامتداد البسيط المتّصل، ولا يشتمل على أمر وراء ذلك، والمصنّف لما كان مخالفًا لذلك ومعتقدًا بكون الجسم بعد كونه ذاك الجوهر الواحد المتّصل كما يبدو للحسّ كونه مؤلّفًا من صورة جسمية ومادّة وصورة نوعيّة، تبعًا للمشّائين من أتباع ارسطو، وشرع في تمهيد المقدّمات لذلك ابتداءً من هذا الفصل.

والمقدّمة الأولى: كون الجسم له مقدارًا متّصلًا ثخينًا والمُسمّى بالجسم التعليمي، فاستبدل حدّ الجسم الطبيعيّ بدله، إذ سيتبيّن أنّ المراد من الجسم الطبيعيّ هو هذا المعنى.

وفي التعريف ألفاظ عدّة لكلّ منها أكثر من معنى.

فالمقدار له معنى لغوي واصطلاحي، فاللغوي بمعنى الكمّ أعمّ من المتّصل والمنفصل، ونقله الحكماء إلى الكمّ المتّصل، فعند إطلاق المقدار من

غير قيد في الحكمة يراد به الكمّ المتّصل، والمراد به هنا على ما هو وارد في عبارة المصنّف المعنى اللغوي، ومنه قيّده بالمتّصل، ولو كان مراده الاصطلاحي لما احتاج للتقييد.

ولفظ الثخين له معنيان: بمعنى السُّمك، أو ما يُسمّى الحشو ما بين السطوح، والمعنى الآخر ما يقابل رقّة القوام، كالعسل يقال له ثخين القوام، بخلاف الماء، والمراد به في عبارة المصنّف المعنى الأوّل.

والمتّصل له اطلاقان، فيطلق على المتّصل الحقيقي، أي المتّصل في نفسه، والآخر يطلق على المتّصل القياسي بالقياس للآخر كما هو وارد في استعمال العرف، والمراد به في العبارة المعنى الأوّل، وهذا المعنى يعتبر فصل الكمّ المتّصل أو ما يُسمّى بالمقدار، وما تقدّم من معنى الثخن هو فصل الجسم التعليميّ خصوصًا.

والمعنى العرفي القياسي أيضًا له استعمالان:

أحدهما: ما يطلق على مقدارين بينهما ترابط واتّصال، فيقال هذا السطح مرتبط ومتّصل مع هذا السطح، أي متّحد النهاية.

ثانيهما: أن يتحرّك جسم فيتحرّك معه جسم آخر معه بحركة واحدة فيقال لهما متّصلان.

وإذا ما لاحظت بيانات المصنّف تجد أنّه قدّم (ثخينًا) وهو أخصّ على (متّصلًا) وهو أعمّ، سبب ذلك راجع لكون ثخينًا أعرف عند القوم من المتّصل وأوضح استعمالًا، ومن جهة أخرى عدم الاتفاق على المتّصل بخلاف كون بعض الجسم ثخينًا، فبلحاظ الأعرفيّة التصديقيّة قدّمه.

ومحصّل كلام المصنّف في هذه العبارة: (قد علمت للجسم مقدارا ثخينا متّصلًا)، هو أنّ الجسم المتقدّم إثباته له ما يعرض عليه من الثخن الذي هو الجسم الطبيعي، ولكن قد يقال: لم نتعرّف على ذلك ممّا قدّمه سابقًا، فنقول: كون الجسم ذا ثخانة وكميّة واتصال أمراً بيّنًا لا نزاع فيه، وهذه الأمور هي كون الجسم ذا جسم تعليمي، ولكن قد يقال: أنّ هذه الأمور هي عين كونه جسم لا كونه ذا جسم تعليمي يعرض الجسم، نقول: أنّ جوهريّة الجسم مغايرة لهذه الأمور، فهي غير الجسم، والشاهد على ذلك إمكان تغيّر هذه الأمور دون تغيّر معقوليّة الجسم وجوهره، ومنه قالوا إنّها عارضة على الجسم الجوهري الطبيعي، وميّزوها عنه باسم الجسم التعليمي.

وقوله: (وأنّه قد يعرض له انفصال وانفكاك)

فالمراد من الانفصال هو الانقسام، والمراد من الانفكاك هو الانقسام والقطع الخارجي.

وعبارة المصنّف مشيرة إلى حكم جزئي بقوله: (قد يعرض...الخ)، والوجهة في جزئيّة الحكم دون كلّيّته بالنظر إلى بعض الأوقات والأحوال من جهة قد تكون هناك عوارض تمنع من الانفصال الخارجي، ولم يكن نظره للأفراد من الأجسام، وهذا مثل قولنا: (الإنسان قد ينام)، فالمراد في بعض الوقت، لا أنّ بعض الإنسان ينام وبعضه لا ينام.

**قال الشّيخ: (وتعلم أنّ المتّصل بذاته غير قابل للإتّصال والانفصال قبولًا يكون هو بعينه الموصوف بالأمرين، فإذن قوّة القبول غير وجود المقبول بالفعل، وغير هيئته وصورته).**

هذه المقدّمة الثانية في إثبات الهيولى، فبعد إثبات أنّ الجسم واحد متّصل بذاته، وأنّ الجسم يعرضه الانفصال والانفكاك، فالمتّصل بذاته لا يكون قابلًا بذاته للانفصال والاتصال؛ لأنّ القابل لابدّ أن يكون مع المقبول، وإلّا لانعدمت صورته، وأيضًا على فرض وجوده فالشيء لايقبل ضدّه ولا يقبل نقيضه كما لا يمكن أن يقبل نفسه، وعليه فالجسم لا يقبل الاتصال لعدم إمكان قبول نفسه، ولا يقبل الانفصال لعدم مقبوليّة ضدّه، ومنه لزوم وجود جهة أخرى قابلة لذلك هي الهيولى.

وذهب المحقّق الطوسي في شرحه على الإشارات من أنّ مراد المصنّف من المتّصل هنا هو الصورة الجسميّة كما هو مستعمل في بعض كتب المصنّف كالشفاء حيث قال: أمّا الجسم الذي هو كمّ فهو المقدار المتّصل الذي هو الجسم بمعنى الصورة.

وفي ما ذكره تأمّل من جهة أنّ العبارة السابقة من الكتاب (قد علمت للجسم مقدارًا ثخينًا متّصلًا) ذكر المتّصل وقد عرّفه في هذه العبارة بالألف واللّام فيقتضي حملها على الذكريّة بوفق القواعد العربيّة، ولا يصحّ حمله على ما في كتاب الشفاء وإلّا لصار ذكره أوّلًا هنا وتعريفه من بعدها عبثًا وهو خلاف السياقات في كتابة العلوم.

ومنه بحسب سياق العبارة ينبغي حمله إمّا على المقدار، أو على الأعمّ من ذلك بما هو شامل للصورة الجسميّة المتّصلة بذاتها والمقدار، مع مراعات الفرق بينهما لتصحيح الاطلاق عليهما معًا، وحاصل الفرق بينهما هو أنّ الصورة الجسميّة متّصلة بذاتها بنحو مبهم بحيث يمكن فرض الأبعاد الثلاثة فيها، والمقدار هو المتّصل بذاته بمعنى إمكان فرض حدّ مشترك بين

إجزائه، فيكون معنى المتّصل على هذا البيان واحد ويطلق على أحدهما حقيقة وعلى الآخر مجازًا.

وأيضًا ذهب المحقّق الطوسي إلى أنّ مراد المصنّف من القابل للاتّصال والانفصال هو الهيولى، كما أنّ مراده من المقبول هو الصورة الجسميّة، والمراد من الهيئة الجسم التعليمي اللّازم للصورة الجسميّة، واستلزم من ذلك قطعًا من كون مراده من المتّصل هو خصوص الصورة الجسميّة كما قدّم.

ولكنّ الحقّ في ذلك على خلاف ما ذهب إليه المحقّق؛ حيث أنّ السياق خلاف ذلك كما قدّمنا، وأيضًا لمّا قال المصنّف: (قوّة هذا القبول) فقطعًا مراده قوّة قبول هذا الانفصال، ولمّا قال: (غير قوّة المقبول) مراده الانفصال لا الصورة الجسميّة بقرينة أنّ مراده من القبول قبول الانفصال، وعليه يكون المراد من هيئته المقدار، ومن صورته الصورة الجسميّة من قوله: (وغير هيئته وصورته).

**قال الشّيخ: (وتلك القوّة لغير ما هو ذات المتّصل بذاته الذّي عند الانفصال يعدم ويوجد غيره، وعند عود الاتصال يعود مثله متجدّدًا).**

ومراده أنّ القوّة التي أثبتها لا يمكن أن يكون الحامل لها هو المتّصل بذاته، كما ذهب إليه الإشراقيّون وصرّحوا بنفيهم للمادّة، ودليله من كون أنّ المتّصل ينعدم حال الانفصال والحال أنّ القابل لابدّ أن يكون مع المقبول، وعند الاتصال يرجع غيره متجدّدًا لا عينه لامتناع إعادة المعدوم بعينه.

وأيضًا من الدليل على وجود المادّة لمّا كانت الأجسام قابلة للاتّصال

والانفصال فلابدّ من فرض جهة فيه ليست في ذاتها متّصلة ولا منفصلة وإلّا لزم أن يكون الشيء قابل لنفسه أو لضدّه وهما محالان كما تقدّم.

نعم المادّة كي تكون مؤلِّفة للجسم يلزمها أن ينضاف إليها ما يكون بذاته متّصلاً كي يتألّف منها جسمًا، وهو المسمّى بالصورة الجسميّة، وإثباته بما تقدّم من إبطال الجزء الذي لايتجزّئ، فالجسم هو المجموع المركّب من المادّة والصورة.

# الفصل الخامس؛
# الدفاع عن برهان الفصل والوصل

**قال الشّيخ: (وهم وتنبيه: ولعلّك تقول: إنّ هذا إن لزم فإنّما يلزم فيما يقبل الفكّ والتفصيل، وليس كلّ جسم فيما أحسبه كذلك، فإن خطر هذا ببالك فاعلم أنّ طبيعة الامتداد الجسمانيّ في نفسها واحدة، وما لها من الغنى عن القابل، أو الحاجة إليه متشابه، وإذا عرّف بعض أحوالها حاجتها إلى ما تقوم فيه عُرف أنّ طبيعتها غير مستغنية عمّا تقوم فيه، ولو كانت طبيعتها طبيعة ما تقوم بذاته، فحيث كان لها ذات كانت لها تلك الطبيعة؛ لأنّها طبيعة نوعيّة محصّلة تختلف بالخارجات عنها دون الفصول).**

ممّا يتوجّه على البرهان المتقدّم ما أشكله بعض المتكلّمين، وحاصله أنّ هذا البرهان ممّا لا ينبغي تعميمه؛ لكون الحدّ الأوسط فيه أخصّ من النتيجة، من جهة كون الدليل مبنيٌّ على كون الجسم يعرضه الانفصال والفكّ، والقابل للاتّصال لايكون هو المتّصل، بل غيره مقارن له هو المادّة، فهذا منحصر فيما يقبل الاتّصال والانفصال دون غيره من الأجسام التي لا يعرضها الاتّصال والانفصال، مثل الأجسام الفلكيّة بحسب الطبيعيّات القديمة، ومثله الأجسام المتناهية في الصّغر، فلا ينبغي تعميم الحكم لكلّ جسم وكونه مؤلّفًا من المادّة والصورة، بل بعضها.

وحاصل ما دافع به المصنّف عن الإيراد، هو أنّ الجسم طبيعة محصّلة نوعيّة، وليست بجنس، ومن حيث كونها طبيعة جنسيّة فحكم ما لها من الأفراد واحد متشابه لاتحادهما بطبيعة واحدة هي منشأ الحكم، فحكم الأمثال فيما يجوز وما لا يجوز واحد، ومنه لو لاحظنا كون هذه الطبيعة ذي حجم يحجب وسطه طرفيه من الملاقاة كما تقدّم، فيلزم كون كلّ جسم قابل الاتّصال والانفصال العارضين له في الوجود أو الوهم.

نعم هذا الحكم لجميع الأجسام من حيث الاقتضاء الذاتي والإمكان الاستعدادي، ولا يلزمه وقوع الإنقسام فعلًا وخارجًا لكلّ جسم أو حتّى إمكانًا خارجيًّا، وذلك لاحتمال عروض بعض ما يمنع من ظهور الاقتضاء الذاتي للشيء، فالجسم إن عرضته الصورة الفلكيّة منعته من ظهور فعليّة التقسيم باعتبار ما عرضه لا باعتبار ذاته من حيث هو هو، فالجسميّة من حيث هي لابشرط تقتضي قابليّة الانقسام، وما كان حكمه كذلك يبقى على ما هو عليه أينما حلّ وكيفما تقيّد.

ولا يقاس ما نحن فيه على مثل الحيوانيّة، حيث أنّها حال كونها مع الناطق تقتضي الضاحكيّة، ومع الصاهل لا تقتضيه، فليكن الأمر كذلك في الجسميّة، حيث كونها مع الحجر تقتضي الانفصال، ومع الافلاك والأجسام الصلبة لا تقتضي الانقسام، وأجاب المصنّف عن ذلك بكون الجسم طبيعة نوعيّة محصّلة والاختلاف بين أفرادها إنّما هو اختلاف بالخارج عنها، فإن اقتضت شيء من حيث هي محصّلة، فإنّها تقتضيه مع جميع ماهو خارج عنها لاحق بها، وأشار لذلك بقوله: (لأنّها طبيعة نوعيّة محصّلة تختلف بالخارجات عنها دون الفصول)، فلا يقاس على الطبيعة الجنسيّة، والفرق بينهما واضح، حيث

هي طبيعة غير محصلة، ومن حيث هي كذلك لا يمكن أن تقتضي شيئًا من حيث هي غير محصلة، ثمّ إذا تحصّلت بشيء انضاف إليها ودخل في وجودها المحصل، فإن اقتضت شيئًا مع ذلك الشيء الغير الخارج عنها لم يقتضه مع غيره؛ لأنّها مع غيره لا تكون ذلك المحصل بعينه.

**قال الشّيخ: (وهم وتنبيه: أو لعلّك تقول: ليس الامتداد الجسمانيّ الواحد بقابل للانفصال البتّة، فإنّه إنّما ينفصل الجسم المركّب من أجسام بسيطة لا احتمال فيها للإنقسام إلّا الذي يقع بحسب الفروض والأوهام وما يشبهها).**

أشكال آخر على برهان إثبات الهيولى، حيث لمّا أثبتَ الشّيخ وجود الهيولى عن طريق وقوع الانقسام في الخارج بالفعل لبعض الأجسام بما تقدّم من دليل، فنقضَ المستشكل بأنّ الانقسام الحاصل إنّما هو للأجسام المركّبة من أجسام صغار بسيطة صلبة لا البسيطة، والبسيطة منها التي هي أصل ما نراه من الأجسام المركّبة الخارجيّة غير قابلة للقسمة الخارجيّة بالفعل وانقسامها وهميّ لا غير، فما بنيتَ عليه وجود الهيولى منقوض وغير مُثبِت لوجودها الخارجي؛ إذ القسمة الوهميّة لا توجب الهيولى أصلًا في نفس الأمر، بل بحسب الوهم والفرض لا حقيقة وخارجًا.

**قال الشّيخ: (فإن خطر هذا ببالك، فاعلم أنّ القسمة الوهميّة والفرضيّة، أو الواقعة بحسب اختلاف عرضين قارّين، كالسواد والبياض في البلقة، أو مضافين كاختلاف محاذاتين، أو موازاتين أو مماسّتين تحدث في المقسوم إثنينيّة، ما يكون طباع كلّ واحد من الإثنين طباع الآخر، وطباع الجملة وطباع الخارج الموافق في النوع، وما يصحّ بين كلّ إثنين منها، يصحّ بين إثنين آخرين، فيصحّ إذن بين المتباينين من الاتصال الرافع للإثنينيّة الانفكاكيّة، ما**

**يصحّ بين المتصلين، ويصحّ بين المتصلين من الانفكاك، الرافع للاتحاد الاتصاليّ ما يصحّ بين المتباينين. اللّهم إلّا من عائق خارج من طبيعة الامتداد لازم أو زائل).**

ممّا وقع في كلام المستشكل كون الأجسام قابلة للقسمة الوهميّة، وأيضًا تقبل القسمة العرضيّة في الأعيان وهي القسمة الواقعيّة العرضيّة في القوّة، ومعلوم أنّ أنحاء القسمة العرضيّة في الخارج، إمّا أن تقع بلحاظ الشيء في نفسه، أو بملاحظة الشيء بالقياس لغيره، ومثال الأوّل كالكتاب مثلًا ينقسم بالعرض بملاحظة لونه العارض عليه، فقسم منه أسود، وقسم منه أبيض، والثاني لا يخلو إمّا بالموازاة أو بالمحاذات أو بالتماس، والمحاذات متعلّقة بالسطوح، والموازاة بالخطوط، والتماس بالنقط، ومثاله كالمثال المتقدّم، فسطوح الكتاب منها ماهو محاذي للسماء ومنها ما هو محاذي للأرض، وقسم من خطوطه توازي خطوط أجسام أخرى، وقسم منها لا يوازي، فله أقسام من الخطوط، وكذا التماس بعض نقاطه تماس نقاط معيّنة وبعضها لاتماس له معها، فله نقاط عدّة ينقسم إليها، والجميع عبارة عن أقسام للشيء الواحد بالعرض بملاحظة غيره.

فإذا تسلّمنا جميع ذلك كما هو عند المُستشكل، وأيضًا يُسلّم كون هذه الاقسام كلّها من طبيعة واحدة والمجموع يماثل كلّ الأقسام من حيث الطبيعة، ومن المعلوم حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد، فإن قلت بامتناع تقسيمها فهذا باطل لما وقع من القسمة كما تقدّم، وأيضًا لو كانت الوحدة ملازمة للجسميّة لما وقعت إثنينيّة في الأجسام البتّة، وإن قلت بوقوع الانقسام لبعضها فيثبت المطلوب لحكم التماثل.

نعم الانقسام الخارجي وإن ثبت للشيء من حيث طبيعته واقتضاه حكمًا، لكنّه قد لا يقع في الخارج فعلًا، كالإنبات للبذرة فهو ثابت لها حكمًا باقتضاء طبيعتها لذلك، لكنّه لايقع إن عرضه مانع، فكذا ما نحن فيه فلاخلاف عندنا من كون الجسم قد يعرضه ما يمنع وقوع الانقسام فيه، كمذهب الشيخ والطبيعيّات القديمة من كون الجسم الفلكي غير قابل للانقسام، وأشار المصنّف له في قوله: أللّهم إلّا من عائق خارج من طبيعة الامتداد. لكن هذا الامتناع لا من حيث طبيعته الجسميّة، وما رمنا لإثباته هو حكمه من حيث الطبيعة لا مطلقًا، وهذا المقدار كافي في إثبات الهيولى للجسم.

وما يعرض الجسم فيمنعه من الانقسام قد يكون لازمًا، كما في الصورة الفلكيّة بحسب الطبيعيّات القديمة، وقد يكون زائلًا، كالجسم الصلب والمتناهي في الصّغر، وكون زائلًا لاحتمال زوال الصلب أو كُبر الجسم.

**قال الشّيخ: (ولعلّ هذا العائق إذا كان لازمًا طبيعيًّا كان لا إثنينيّة بالفعل، ولا فصل بين أشخاص نوع تلك الطبيعة، بل يكون نوعه في شخصه).**

معناه أنّ كلّ نوع ماديّ، مستلزم لما يمنعه عن الانفصال بحسب الطبيعة، فمن المستحيل أن يتعدّد أشخاصه في الوجود، أي لا يكون في الوجود منه إلّا شخص واحد، وهذا معنى قوله: إنّ نوعه في شخصه، وذلك لأنّه لو وجد منه شخصان لكانا متساويين في الماهيّة، وكان كلّ واحد منهما قابلًا للانفصال الإنفكاكي الحاصل بينهما مع وجود المانع عنه هذا خلف، وهذا حكم كليّ نافع في العلوم الطبيعيّة، قد انجر الكلام إلى ذكره في أثناء حلّ هذه الشبهة، واعترض الفاضل الشّارح بأنّ حجّة الشّيخ مبنيّة على أنّ الأجسام متساوية في الماهيّة، وهو ممنوع لما ذكره من قبل، وذلك سهو منه؛ لأنّ الشّيخ بنى حجّته

على ما سلّموه من كون البسائط متساوية في الطبع، واعترض أيضًا بأنّ الامتدادات الجسميّة غير باقية عند الانفصال، ومتجدِّدة عند الاتصال، وهي أمور متشخّصة، ولعلها تمنع الماهيّة المشتركة عن فعلها، وجوابه أنّا سلمنا أنّ وقوع الاختلاف بسبب الموانع ممكن[1].

**قال الشّيخ[2]: (تنبيه: وكلّ نوع يحتمل أن تكون له أشخاص كثيرة، فعاقَ عن ذلك عائق لازم طبيعي، فإنّه لا يوجد للأشخاص المحتملة أن تكون لذلك النوع إثنينيّة ولا كثرة تعرض، بل يكون نوعه في شخصه، أي لا يوجد ذلك النوع إلّا شخصًا واحدًا، وكيف يوجد إثنينيّة أو كثرة لأشخاص ذلك النوع والعائق عنه لازم طبيعي).**

وليس في عبارته هذه مطلب جديد زائد عمّا ذكره في عبارته السابقة، ولعلّه من هذا عنونه بالتنبيه إن كان من أصل الكتاب، ويُحتمل فيه أن يكون زائدًا عن أصل المتن أدخله النسّاخ سهوًا فيه.

**تذنيب: في أنّ الهيولى قابلة للمقادير المختلفة**

**قال الشّيخ: (تذنيب: أليس قد بان لك أنّ المقدار[3] من حيث هو مقدار، أو الصّورة الجرميّة، من حيث هي صورة جرميّة، مقارنة[4] لما تقوم معه**

(1) شرح الإشارات والتنبيهات للشيخ الطوسي، ج2، ص57.

(2) هذا الفصل لا يوجد في بعض النسخ، ويوجد في بعضها مترجمًا بالإشارة، وفي بعضها بالتنبيه، وفي بعضها بلا ترجمة، ويشبه أنّه كان حاشية فأثبت في المتن سهوًا ؛ وذلك لأنّه تقرير للمسألة المذكورة. راجع شرح الإشارات والتنبيهات للشيخ الطوسي، ص58.

(3) أي الجسم التعليمي.

(4) خبر أنّ.

**وتكون صورة فيه، ويكون ذلك هيولاها وشيئًا هو في نفسه لا مقدار ولا صورة جرميّة له؟ ولتكن هذه هي الهيولى الأولى، فأعرفها ولا تستبعد أنّ لا يتخصّص في بعض الأشياء قبولها لقدر معيّن دون ما هو أكبر أو أصغر منه).**

وفي التذنيب بيان لما كان متداولًا عند الطبيعيين القدمى من مسألة التخلخل والتكاثف، ومعنى التخلخل عندهم كِبر الحجم، والتكاثف صغره، وهما إمّا أن يكون على النحو الحقيقي، وإمّا على النحو المجازي، والحقيقي هو ازدياد الحجم دون انضياف شيء خارجي له، والصغر نقصان الحجم من دون خروج، شيء منه. والمجازي مع انضمام جسم آخر للجسم زيادةً، أو خروجه منه نقصانًا، كالأجسام المُاصّة للسوائل، فيزداد حجمها أو ينقص لأثر دخول أو خروج جسم آخر منظمّ إليها.

ويستدلّون على التمدّد فيما لو كان هناك إناء مملوء بالهواء وفرّغت عنه معظم مافيه من الهواء، فالهواء المتبقّي سيملأ ما نجم من نقصان في كمّيّة الهواء السوابق، وإلّا لزم وجود الخلئ وهو باطل، وهذا الإمتلاء لا يكون إلّا بتمدّد الهواء في حجمه وزيادته.

ولو أضفنا الماء لها لانجذب للداخل ويملئ جزء من حجمها ممّا يؤدّي إلى صغر حجم الهواء. فحجم الهواء زاد حينًا وصغر اخرى.

ومنهم من استبعد ذلك وخصّ الصغر والكبر في الجسم فيما لو كانت أجزائه متفرّقة فتنظم أو تتقارب، فتصغر وتكبر تبعًا لذلك، بمعنى أنّهم ذهبوا للتخلخل والتكاثف المجازيين دون الحقيقيين. ووجه عدم ذهابهم لذلك لعلّه من جهة عدم إثباتهم للهيولى، ومع إثباتها يمكن القول بإمكان التخلخل

والتكاثف؛ من جهة كون الهيولى من حيث هي غير متقدّرة في نفسها ولا بشرط عن كلّ مقدار فتقبل الصغير والكبير على حدّ سواء، نعم لا يعني وجود الهيولى للجسم كونه قابلًا للتخلخل والتكاثف دائمًا؛ لاحتمال عروض ما يمنع من ذلك، كما في مقادير الأفلاك على ما عليه قول قدامى الطبيعيين.

## الفصل السادس؛
## الدّليل على تناهي الأبعاد

قال الشّيخ: (إشارة: يجب أن يكون محقّقا عندك أنّه لا يمتدّ بعد في ملاء أو خلاء، إن جاز وجوده، إلى غير النّهاية. وإلّا فمن الجائز أن يفرض امتدادان غير متناهيين منمبدأ واحد، لا يزال البعد بينهما يتزايد ومن الجائز أن يفرض بينهما أبعاد تتزايد بقدر واحد من الزّيادات. ومن الجائز أن تفرض فيها هذه الأبعاد إلى غير النّهاية، فيكون هناك إمكان زيادات على أوّل تفاوت يفرض بغير نهاية. ولأنّ كلّ زيادة توجد، فإنّها مع المزيد عليه قد توجد في واحد. وأيّة زيادات أمكنت، فيمكن أن يكون هناك بعد يشتمل على جميع ذلك الممكن؛ وإلّا فيكون إمكان وقوع الأبعاد إلى حدّ ليس للزّائد عليه إمكان. فيكون إنّما يمكن وجود المشتمل على محدود من جملة غير المحدود الّذي في القوّة. فيصير البعد بين الامتدادينمحدودًا في التّزايد عند حدّ لا يتجاوزه في العظم. وهناك ينقطع لا محالة الامتدادان ولا ينفذان بعده؛ وإلّا أمكنت الزّيادة على أكثر ما يمكن، وهو ذلك المحدود من جملة غير المحدود، وذلك محال. فتبيّن أنّه يكون هناك إمكان أن يوجد بعد بين الامتدادين الأوّلين، فيه تلك الزّيادات الموجودة بغير نهاية، فيكون ما لا يتناهى محصورًا

**بين حاصرين؛ هذا محال. وقد تستبان استحالة ذلك أيضًا من وجوه أخرى يستعان فيها بالحركة أو لا يستعان، ولكن فيما ذكرناه كفاية).**

تناهي الأبعاد من العوارض اللّازمة لوجود الجسم في الخارج، ومنه جعل هذه المسألة بعد إثبات الجسم وتفصيلاته، فالمسألة هذه من الاعراض الذاتيّة للجسم فجاء بها بعد إثبات موضوعيّة الجسم.

ودليل ذلك: أنّ أيّ بُعدٍ مفروض سواء كان في خلأ ـ على فرضه صحّته ـ أو ملأ فلا بدّ أن يكون متناهيًا؛ إذ لو فرضنا وجود خطّين ممتدّين من نقطة واحدة، كالخطين من رأس مثلّث، فلو إمتدّا إلى غير نهاية فيتباعدان عن بعضهما أكثر، وأنّه يمكن لنا أن نرسم خطًّا واحدًا بينهما كقاعدة المثلّث، وهذا البعد بين الخطّين ـ المفروض أنّهما غير متناهيين ـ فيمكن أن يزداد ما ازداد الخطّان بُعدًا بنحو منتظم بحسب امتداد الخطّين إلى غير نهاية، فيلزم أنّ الخطّ المتولّد لاحقًا مشتملًا على البعد في الخطّ السابق وزيادة بمقدار بعده عن نقطة الابتداء، وحينها لو قلنا بامتداد الخطّين إلى غير نهاية، للزم إمكان فرض بعد للخطّ بينهما لا نهاية للزيادة فيه، مشتمل على جميع الزيادات الممكنة، وإلّا لو قلنا بتناهيه للزم تناهي ابتعاد الخطّين وهو خلاف فرض كون امتدادهما غير متناهي، وعلى هذا الفرض يلزم وجود خط غير متناهي البعد بين حاصرين، وهذا محال في نفسه.

فالدليل متألّف من مقدّمات أربع

أوّلها: لو لم نقل بالتناهي للزم إمكان فرض خطّين يخرجان من نقطة واحدة يمتدّان لغير نهاية، وهذا ما أشار له المصنّف بقوله: وإلّا فمن الجائز أن يفرض امتدادان غير متناهيين منمبدأ واحد.

ثانيهما: جواز فرض أبعاد متتالية تتزايد تدريجيًّا بقدر متناسق. وهذا ما أشارة إليه بقوله: ومن الجائز أن يفرض بينهما أبعاد تتزايد بقدر واحد من الزّيادات.

الثالثة: يمكن فرض خط ذو أبعاد غير متناهية تبعًا لعدم تناهي الخطّين في إمتدادهما بحسب الفرض. وهذا ما أشار إليه بقوله: ومن الجائز أن تفرض فيها هذه الأبعاد إلى غير النّهاية.

الرابعة: أنّ كلّ زيادة توجد فإنّها مع المزيد عليه قد توجد في بُعدٍ واحد، فكلّ بُعدٍ أخذته وجدت جميع الزيادات التّي دونه موجودة فيهن وأشار إليها بقوله: ولأنّ كلّ زيادة توجد فإنّها مع المزيد عليه قد توجد في واحد.

## الفصل السابع؛

## لزوم الشكّل للصورة بتوسّط التناهي

**قال الشّيخ: (إشارة: فقد بان لك أنّ الامتداد الجسماني يلزمه التناهي، فيلزمه الشكل أعني في الوجود، فلا يخلو إمّا أن يكون هذا اللازم[1] يلزمه، ولو انفرد بنفسه عن[2] نفسه، أو يلحقه ويلزمه لو انفرد بنفسه عن سبب فاعل مؤثّر فيه، أو يلزمه لسبب الحامل والأمور التي تكتنف الحامل).**

وفيه رجوع لأصل المطلب، وهو بيان جوهريّة الجسم وحقيقته وما يلزمه، ومهّد لذلك أمور قدّمها من لزوم تناهي الأبعاد للمقدار، وبيّن أنّ كلّ متناهي لابدّ أن يكون له شكل، وكلّ شكل فهو ملزوم للمادّة.

والمقصود بالشكل على ما أوضحه إقليدس بأنّه: ما أحاط به حدّ أو حدود. وهذا التعريف يكتنفه الإبهام لعدم بيان الجنس فيه وجعله معلّقًا على المجهول. والحقّ فيه أن يقال: هو الهيئة الحاصلة من إحاطة حدّ أو حدود بشيء ما. والمراد من الحدّ نهايته، فالشكل هو الشيء المنتهي، فكلّ ذي نهاية

---

(1) الشكل.

(2) (عن) هنا تفيد السببيّة، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ﴾، بسبب موعدة، فـ(عن) هنا تعليليّة.

فهو ذو شكل، ويلزمه أنّ المقادير المتناهية لها شكل، ومعلوم لنا بما تقدّم أنّ الامتداد الجسماني متناهي فهو ذو شكل، ومنه قال المصنّف: فقد بان لك أنّ الامتداد الجسماني يلزمه التناهي فيلزمه الشكل.

وملخص صورة الدليل الذي ذكره:

كلّ امتداد جسماني متناهي. وكلّ متناهي ذو شكل. فينتج: الامتداد الجسماني (الصورة الجسميّة) ذو شكل.

وحيث أنّ التناهي واللاتناهي في الأبعاد ليس بمقوّم للجسم، ولا من لوازم ماهيّته من حيث هي، فلا يكون الشكل مقوّم للصورة الجسميّة أو لازم لماهيّتها، ومنه قال المصنّف: (أعني في الوجود)، ففي الوجود لا ينفكّ الجسم عن شكل ما.

وحينها بعد كون الشكل لازم للصورة، فالشكل إمّا أن يكون لازم للصورة الجسميّة بمفردها بشرط لا عن المادّة الحاملة لها أو لا، أي بشرط مقارنتها للمادّة، والأوّل إمّا أن يكون لذاتها بذاتها، أو لفاعل مؤثّر غير المادّة، والمتحصّل من هذه القسمة أمور ثلاثة:

أحدها: الصورة بمفردها لذاتها بذاتها تكون الشكليّة لازمة لها، وأشار إليه بقوله: ولو انفرد بنفسه عن نفسه.

ثانيهما: الصورة بمعونة فاعلها دون المادّة، وأشار إليه بقوله: لو انفرد بنفسه عن سبب فاعل مؤثر فيه.

ثالثها: الصورة بشرط مقارنتها للمادّة، وأشار إليه بقوله: أو يلزمه لسبب الحامل والأمور التي تكتنف الحامل. والمراد من الحامل هو المادّة، والمكتنف عوارض المادّة.

**إبطال كون الصورة ملزومة الشكل**

**قال الشّيخ: (ولو لزمه منفردًا بنفسه عن نفسه، لتشابهت الأجسام في مقادير الامتدادات، وهيئات التناهي والتشكّل، وكان الجزء المفروض من مقدار ما يلزمه ما يلزم كليّته).**

وفيه شروع للاستدلال على الفرض الصحيح من الفروض المتقدّمة، فلو كان الشكل بمقتضى الصورة كما عليه الفرض الأوّل للزم عدّة محاذير:

أوّلها: ستكون جميع الأجسام ذات مقدار واحد، والحال أنّ المقادير مختلفة تبعًا لِما يعرضها من الفصل والوصل والتخلّل والتكاثف، وكلّها ممّا يعرض الجسم لمقتضيات غير صورة الجسم، بل لانفعالات المادّة عن غيرها.

ثانيهما: كونها ذات شكل واحد، منتهية بسطح واحد، ككونه بسطح أو سطحين وهكذا، وعبّر عنه المصنّف بـ(وهيئات التناهي والتشكّل) ولم يعبّر عنه بالتناهي؛ من جهة أنّ التناهي أمر عدمي لا ميز فيه من حيث هو عدم، لكن من حيث أنّ التناهي لحدّ ما يلزمه هيئة ما، فعبّر عنه بهيئات التناهي.

والفرق في عبارته بين هيئات التناهي والتشكّل، هو الفرق بين البسيط والمركّب، أو بينمبدأ الاشتقاق والمشتق، كالبياض والأبيض، فالشكل هو المنتهي وهيئات الانتهاء ما به التشكّل.

ثالثها: أن لا يتميّز الجزء عن الكلّ، بحيث يكون مقدار الجزء عن الكلّ، وأيضًا يكون الكلّ والجزء ماهيّة واحدة، وهذا فرضٌ محال، وهو أشنع من فرض المحال؛ إذ وضعهما في الفرض يلزمه رفعهما.

**قال الشّيخ: (ولو لزم ذلك بسبب فاعل مؤثّر فيه، وهو منفرد بنفسه،**

**لكان المقدار الجسمانيّ قابلًا في نفسه من غير هيولاه للفصل والوصل، وكان له في نفسه قوّة الانفعال، وقد بانت استحالة هذا، فبقي أنّه بمشاركة من الحامل).**

هذا هو القسم الثاني من الثلاثة، وهو أن يكون الشكل قد لزم الامتداد الجسماني لسبب فاعل مباين للامتداد مؤثّر فيه، والامتداد منفرد بنفسه عن المادّة وعمّا توجبه المادّة من اللواحق، وقد بيّن فساد هذا القسم، بلزوم كون الامتداد الجسماني في نفسه من غير هيولاه قابلًا للفصل والوصل، لأنّ المغايرة بين الأجسام لا تتصوّر إلّا بانفصال بعضها عن بعض واتصال بعضها ببعض، وذلك من لواحق المادّة المستلزمة لوجودها كما مرّ، وبالجملة لا يمكن أن تحصل الاختلافات المقداريّة والشكليّة عن فاعلها في الامتداد إلّا بعد كونه متأتّيًا لأن ينفعل ويكون فيه قوّة الانفعال التي هي من لواحق المادّة، فإذن حصولها يقتضي كونه مادّيًّا، وقد فرضناه منفردًا عنها هذا خلف.

وقد يُقال: أنّ سبب تغيّر الأجسام في أشكالها غير منحصرٌ في الفصل والوصل على ما بنى عليه المصنّف دليله، إذ يمكن تغير الاجسام بغير الفصل والوصل، كما في الشمع المتغيّر شكله.

لكنّ هذا القول ليس بصحيح من جهة أنّ المصنّف لم يحصر سبب التغيّر في الفصل والوصل، وصرّح بكون لو كان بتأثير فاعل للزم من ذلك كون المقدار الجسماني له في نفسه قوّة الانفعال، وهو قوله: (وكان له في نفسه قوّة الانفعال)، ولم يحصره بالفصل والوصل، وأتى به على نحو المثال في عبارته قبل هذا الإطلاق.

فإذا بطل القسمين الأوّلين فيتبقّى القسم الثالث، وهو بمشاركة الحامل، المُسمّى بالمادّة والهيولى. ومن الدليل يظهر أنّ الصورة محتاجة للمادّة في تشخّصها ووجودها لا في ماهيّتها وتقرّرها، فلكي تكون الصورة في هذه النشأة في مكان ما وفي زمان ما وبشكل ما محتاجةً لغير ذاتها وكونها نفسها، بل تنيجة أمر خارج تكون الصورة به كذلك هو المادّة أو الهيولى.

## الفصل الثامن؛
## نقض ما أبطل به القسم الأوّل

**قال الشّيخ: (وهم وإشارة: أو لعلّك تقول وهذا[1] أيضًا يلزمك في أشياء أخر، فإنّ الجزء المفروض من الفلك ليس له شكل الفلك، ثمّ تقول إنّ الشكل للفلك مقتضى طباعه، وطبع الجزء وطبع الكلّ واحد).**

وهذا من الشكوك الأولى التي ذكرها المصنّف فيما يرد على ما ذكره من دليل على إبطال كون الصورة بنفسها منفردة ملزومة الشكل، وحاصله:

أنّ إبطالكم للشقّ الأوّل كان بحسب قاعدة كلّيّة، وهي أنّ وحدة المقتضي تستلزم وحدة المُقتضى، ومنه بنيتم إذا كانت الصورة بمفردها ملزومة الجسم فإنّ الكلّ والجزء سيتساويان بالشكل، إلّا أنّ هذا الفرض والاعتماد عليه باطل بما تذهبون إليه في الأجسام الفلكيّة، من كون شكل الفلك مقتضى صورته وطبعه، والحال مع ذلك أنّ شكل الجزء فيه غير شكل الكلّ، فلم يلزم اتحادهما بالشكل، مع كونهما متّحدان بالطبع والمقتضي، وتجويز مثل هذا في الفلك يقتضي تجويزه في غيره وفي قوله: (فإنّ الجزء المفروض من الفلك ليس له شكل الفلك)، قيّد الجزء من الفلك بالمفروض، أراد بذلك الإشارة

---

(1) أي لزوم الاتحاد في الكلّ والجزء على ما تقدّم تقريره من المصنّف.

لمسئلة يذكرونها فيما يتعلّق وجسم الفلكيّات ونحو فرقها عن غيرها ممّا دونها، حيث لمّا افترضوا كون الفلكيّات بسيطة لا تركّب فيها، فإنّ جزئها يكون متأخّرًا عن كلّها؛ إذ لا جزء لها فعلًا تتركّب منه، نعم يفرض لها جزء بحسب القسمة الفرضيّة الوهميّة، ومع ذلك يُفرض متأخّرًا لذلك قيّده بالتأخّر، وبخلافه المركّبات حيث أجزائها متقدّمة عليها خارجًا وتتألّف منها.

**قال الشّيخ: (فنقول لك: إنّ الشكل حصل للفلك عن طبيعة قوّة أوجبت لهيولاه تلك الجرميّة، ولم يكن ذلك لها عن نفسها أو عن جرميّتها، فلمّا وجب لها ذلك وجب بإيجاب ذلك السبب أن لا يكون لما يفرض بعد ذلك جزءً ما للكلّ؛ لكونه جزءً مفروضًا بعد حصول صورة الكلّ، فهذا له عن عارض ومانع، وبسبب مقارنة ما يقبل تلك الصورة ويحملها ويتجزّئ بها، وأمّا المقدار لو انفرد، ولم يكن هناك شيء يوجب شيئًا إلّا الطبيعة المقداريّة، وتلك الطبيعة هي في نفسها واحدة، لم تصر كلًّا وغير كلّ بحسب ذلك الفرض، لا من نفسها، ولا من علّة، ولا من مقارنة قابل، فلا يجب أن يستحقّ شيئًا معيّنًا ممّا يختلف فيه، حتّى نفس الكليّة والجزئيّة، فليس يمكن أن يقال هاهنا لحقها من غيرها شيء بحسب إمكان وقوّة ما، أو صلوح موضوع لحوقًا سابقًا، ثمّ تبع ذلك أن صار ما هو كالجزء بحالة مخالفة).**

وأراد المصنّف بيان أنّ هذا الإيراد قياس مع الفارق، من جهة أنّ ما ناقش فيه المصنّف هو فرض خصوص وجود الصورة الجسميّة تنزّلًا مع من قال بذلك دون المادّة، فلو كانت الصورة فقط هي سبب الشكل والمقدار للزم التساوي في الكلّ والجزء؛ إذ حينها لا يوجد ما به الامتياز بينهما لوحدة الصورة طبعًا وما تقتضيه، وهنا أنت أخذت الفلك ملحوضًا مع مادّته وصورته

الجسميّة والنوعيّة، وهو خلاف فرض الكلام، فالفلك لو اخذناه بمادّته وصورته الجسميّة مغضوض النظر عن صورته النوعيّة (الفلكيّة)، لكان من حيث ذلك قابلًا للكلّيّة والجزئيّة، ويكون بينهما تخالف بسبب مادّته على فَرضِنا الذي أثبتناه بالدليل السابق، فالجزء من المادّة يقبل امتدادًا أقلّ من كلّها ضرورة، نعم لمّا عرضت الصورة النوعيّة للفلك على تلك المادّة والصورة الجسميّة حصّلت كلّ ما للفلك كلًّا؛ إذ الصورة النوعيّة الفكليّة تقتضي ذلك بحسب ذاتها أن تكون محصّلة للشكل والمقدار لها دفعة واحدة دون تغيّر فيها، فمنعت من ظهور الجزء والكلّ للفلك فعلًا، فهو كلٌّ دفعة واحدة، نعم لمّا أمكن فرض الجزء للفلك وهمًا بعد تحقّقه منعت هي بنفسها أيضًا أن يكون الجزء المفروض كالكلّ؛ إذ كيف يُمنح الجزء المفروض من حيث هو جزء كلّ الفلك وهو جزء منه. فإذًا ما نتكلّم فيه من فرض غير ما فرضه المستشكل؛ إذ فَرضُنا للإمتداد المنفرد عن المادّة بحسب الحقّ لا جزء ولا كلّ فيه فضلًا عن سائر عوارضهما، فعلًا كان ذلك أو فرضًا، وإذا سلّمنا مع الرافض لذلك، من كون الامتداد منفردًا مجرّدًا عن المادّة والصورة النوعيّة يوجب الشكل للزم منه وحدة الكلّ والجزء؛ إذ المعنى الواحد لا يمكن أن يتكثّر بنفسه ما لم ينظمّ إليه غيره.

## الفصل التاسع؛
## احتياج المادّة للصورة الجسميّة

**قال الشّيخ: (تنبيه: هذا الحامل إنّما له الوضع من قبل اقتران الصورة الجسميّة، ولو كان له في حدّ ذاته وضع وهو منقسم، كان في حدّ ذاته ذا حجم، أو غير منقسم كان في حدّ نفسه مقطع منتهى إشارة، نقطةٌ إن لم ينقسم البتّة أو خطًّا أو سطحًا إن انقسم في غير جهة الإشارة).**

وفيه بيان إمتناع تحقّق المادّة بحيث تكون ذا وضع بمعزل عن الصورة الجسميّة، ومثل هذا الحكم يكون بحدّ الضرورة لمن تفطّن حقيقة المادّة من كونها محض القوّة والاستعداد، والمراد من الوضع هنا كون المادّة متعلّقة بالإشارة الحسيّة، وليس المراد تمام المقولة بمعنى نسبة مجموع الشيء لما خارج عنه، أو جزء المقولة بمعنى نسبة أجزاء الشيء بعضها إلى بعض، على ما عليه بعض معاني الوضع.

ودليله بالصورة الإستثنائيّة هو أن يقال:

لو انفكّت المادّة عن الصورة فإمّا أن تكون ذات وضع أو لا.

والتالي بشقّيه باطل فالمقدّم مثله

أمّا بيان بطلان التالي بشقّه الأوّل فهو أن يقال:

الأوّل من الفروض كونها بحدّ ذاتها لها وضع، فإمّا أن تكون منقسمة على الاطلاق وفي جميع الجهات الثلاث، أو تكون غير منقسمة، وعلى فرض انقسامها تكون ذات مقدار وجسم تعليمي، وهو خلاف ما فرضناه وأثبتناه من كونها لا مقدار لها في حدّ ذاتها، وكونها جزء الجسم لا عينه، وهذا ما أشار إليه بقوله: ولو كان له في حدّ ذاته وضع وهو منقسم، كان في حدّ ذاته ذا حجم.

وعلى فرض عدم انقسامها فستكون حينها مقطع منتهى الإشارة، حيث أنّ الإشارة هي امتداد وهمي بين المشير والمشار إليه، بدايته المشير ومنتهاه المشير إليه، فلو فرضنا المادّة غير منقسمة فسيكون محلّها مقطع منتهى الإشارة، أي ما تنتهي عنده الإشارة الحسيّة للأجسام وينقطع فيه، وكونها لا تنقسم مع فرضها منتهى الإشارة؛ لأنّه لو انقسمت في تلك الجّهة لكان وراء المقطع (نهاية الجسم) شيء من المشار إليه، فلا يصحّ أن تكون نهاية المشار إليه وتكون خلاف فرضها منتهى الإشارة، ومنه قالوا: كلّ مقطع إشارة هو ذو وضع غير منقسم، وإشار المصنّف لذلك بقوله: أو غير منقسم كان في حدّ ذاته مقطع منتهى إشارة.

وهذا الفرض يحتمل فيه فيه فروض إمّا على الإطلاق لا قسمة فيه وهو النقطة، وإمّا لا ينقسم في السُمك والعرض فقط دون الطول وهو الخط، وإمّا لا ينقسم في السمك فقط دون الطول والعرض وهو السطح.

فمحصّلًا على فرض عدم انقسامها إمّا أن تُفرض نقطة أو خط أو سطح، والجميع باطل؛ لأنّ الجسم والخطّ والسطح لكونها متّصلة الذوات قابلة

للانفصال تكون محتاجة إلى حامل، فهي غير الحامل، والنقطة لا يمكن أن تكون إلّا حالة في غيرها، وإلّا لكانت جزءً لا يتجزّئ، والحامل لا يكون حالًّا، فهي ليست بنقطة.

وأمّا الشّقّ الثاني من التالي (ليس لها وضع) فسيأتي بيانه من عبارته اللّاحقة.

## الفصل العاشر؛

## امتناع حلول الصورة في الهيولى المجرّدة عنها

**قال الشّيخ: (تنبيه: فلو فرضنا هيولى بلا صورة وكانت بلا وضع، ثمّ لحقتها الصورة فصارت ذات وضع مخصوص، فليس يمكن أن يقال إنّ ذلك لأنّ الصورة لحقتها هناك، كما يمكن أن يقال لو كانت في صورة توجب لها وضعًا هناك، أو كان قد عرض لها وضع هناك، ثمّ لحقتها الصورة الأخرى، وإنّما ليس يمكن فيما نحن فيه، لأنّها مجرّدة بحسب هذا الفرض).**

وفيه بيان امتناع حلول الصورة في الهيولى، ويتبيّن من خلال هذا ما كان شقًّا ثانيًا للقياس الاستثنائي المتقدّم، وبيان ذلك: لو فرضنا هيولى بلا وضع بمعنى ليست بمحسوسة، ثمّ لحقتها الصورة فستكون ذات وضع؛ لكونها ستكون جسمًا، وكلّ جسم له وضع ما، وحين ملاحظة المادّة بغض النظر عن الصورة التي لحقتها، فإمّا أن تكون الهيولى متحصّلة أو تكون غير متحصّلة، والمتحصّلة منها إمّا أن تكون في كلّ مكان، أو تكون في بعضها دون بعض، فالمتحصّل من الجميع بعد لحوق الصورة لامادّة ثلاثة فروض:

1- كونها غير متحصّلة في موضع من المواضع.

2- كونها متحصّلة في جميع الأمكنة.

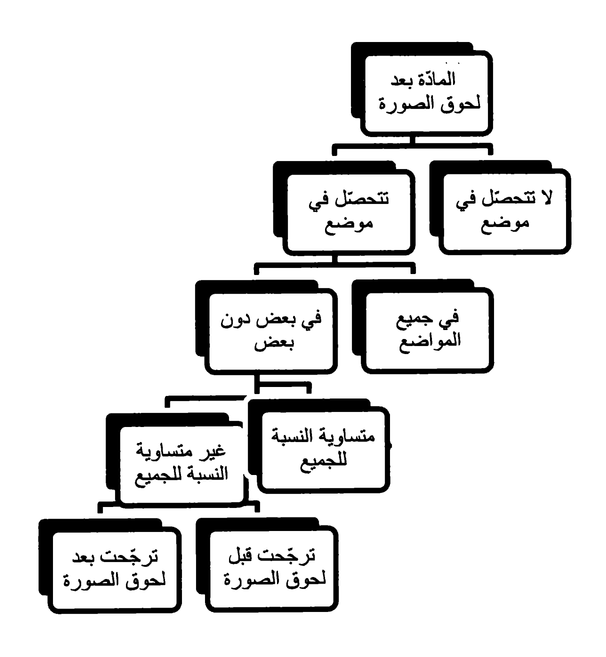
3ـ كونها متحصّلة في موضع دون آخر.

والفرض الأوّل والثاني واضح البطلان، أمّا الأوّل فمن جهة كون الصورة لحقتها فلامانع من تحصّلها في موضع من المواضع، وإلّا للزم وجود جسم من غير مكان، والثاني من جهة استحالة وجود جسم واحد متحيّز في جميع الأمكنة.

وأمّا الفرض الثالث فأيضًا محال؛ من جهة أنّ المكان المخصوص نسبة الهيولى له إمّا أن تكون متساوية أو غير متساوية، فكونها متساوية مع تحيّزها في موضع خاص كان ترجيحًا بلا مرجّح، وخروجها عن حدّ الاستواء بنفسها فيلزم إجتماع النقيضين، وكونها غير متساوية ولها أولويّة لبعضها دون بعض، فتحصّلها بموضع معيّن لابدّ وأن يكون بمخصّص، وهذا المخصّص لا يخلو، إمّا أن يكون قبل لحوق الصورة أو بعد لحوق الصورة، وكلاهما باطل.

أمّا بطلان كون هذا المخصّص قبل لحوق الصورة بحيث الصورة لحقتها هناك، فباطل من جهة أنّ المادّة دون الصورة وقبلها غير متعلّقة بالموضع الذي حصلت فيه بعد لحوق الصورة، فلا يمكن أن يقال أنّ المادّة متحصّلة في موضع ولحقتها الصورة، بل سيكون ذلك من قبيل السالبة بانتفاع الموضوع فلا مادّ ّ هناك حتّى تلحقها الصورة، وهذا ما أشار إليه بقوله: (فليس يمكن أن يقال إنّ ذلك لأنّ الصورة لحقتها)، وباقي عبارته من قوله: (كما يمكن أن يقال لو كانت في صورة...) ساقها لغرض بيان ما يمكن أن يقاس عليه من فرض آخر يكون ناقضًا لِما ساقه من دليل، وحاصله: وهو أن يحصل للمادّة صورة بعد ما كانت مصوّرة بصورة ما قبلها، فمثلًا أنّ جزءً من الهواء إذا فسد إلى الماء وهو فى مكانه الطبيعيّ، فقد حصل بعد لحوق الصورة المائيّة في ذلك المكان المعيّن؛ لأنّ الصورة الهوائيّة السّابقة كانت توجب حصول المادّة في ذلك

المكان. أو نفرض أنّ الوضع السابق كان لها بنحو القسر لسبب ما، كما لو فرضنا أنّ الجزء الهوائي إذا كان بالقسر في مكان الماء ففسد إلى الماء وعرضته الصورة المائيّة، فيبقى فى ذلك المكان المعيّن لأنّه قد كان قد عرض له الحصول فيه بالقسر، فحصول المادّة في المثالين في موضع معيّن، إنّما هو لأولويّة لها بذلك الموضع سابقة على حصول الصورة الثانية فيه. لكنّ المصنّف أشار أنّ مثل هذا التنظير ممّا لا يصحّ في المقام؛ من جهة مخالفته للفرض المذكر، حيث أنّنا فرضنا المادّة مجرّدة عن كلّ ما عدا ذاتها، وأمثلة التنظير تفرضها مع لحوق صورة سابقة على الصورة الثانيّة فلا يصحّ القياس.



**قال الشّيخ: (وليس يمكن أيضًا أن يقال إنّ الصورة عيّنت لها وضعًا مخصوصًا من الأوضاع الجزئيّة التي تكون لأجزاء كلّ واحد مثلًا، كأجزاء الأرض، كما[1] يمكن أن يقال في الوجه الذي ذكرنا من تخصّص وضع جزئيّ بسبب لحوق الصورة ـ وهناك وضع جزئيّ ـ لحوقًا[2] يخصّص أقرب المواضع الطبيعيّة من ذلك الموضع، كالجزء من الهواء يصير ماء فيكون موضعه الطبيعيّ متخصّصًا بحسب موضعه الأوّل، وهو أقرب مكان طبيعيّ للمياه ممّا كان موضعًا لهذا الصّائر ماء، وهو هواء وإنّما لا يمكن هذا أيضًا لأنّا جعلناها مجرّدة).**

وفيه بيان امتناع القسم الثاني وهو أنّ حصول الأولويّة للموضع بعد لحوق الصورة للمادّة، ولبيانه وبيان امتناعه نحتاج لذكر مقدّمة كانت من المسلّمات عندهم في علم الطبيعيّ حاصلها، أنّ عالم العناصر مادون فلك القمر له أربعة أحياز وهو المكان الخاص، وهو مؤلّف من عناصر أربعة، الهواء والنار والماء والتراب، وكلّ واحد منها يشغل حيّزًا معيّنًا بطبيعته، وإذا خرج عنه فهو يخرج بالقسر، والحيّز الأوّل منها هو حيّز الأرض، ثمّ حيّز الماء، ثمّ حيّز الهواء، ثمّ حيّز النار تحت فلك القمر، ويُسمّى كلّ واحد منها بالحيّز الكلّيّ، وداخل كلّ حيّز مواضع جزئيّة، والذي يخصّص المادّة في الحيّز الكلّي هو الصورة النوعيّة لكلّ عنصر، فالصورة النوعيّة للهواء تعيّن كون موضعه فوق الماء بسبب صورته النوعيّة، والمحدّد للحيّز أو الموضع الجزئي في داخل كلّ موضع كلّي هو شيء غير الصورة النوعيّة لاستوائها بين جميع الأجزاء، ومنه قالوا المحدّد لها هو أسباب اتّفاقيّة وراء الصورة النوعيّة، فالهواء الذي فوق سطح الأرض مباشرة إذا فسد عن صورته الهوائيّة ولحقته صورة مائيّة فسيكون مكانه

---

(1) شروعًا في بين الوجه المناظر الذي يمكن الاعتراض به.

(2) مفعول مطلق للحوق.

ووضعه الجزئي في موضع على سطح البحر لا في أعماقه، وهذا سبب اتّفاقي في حصوله في هذا الموضع خارج عن طبيعته النوعيّة للصورة المائيّة. فهناك مخصّصان تعتوران المادّة، مخصّص كلّيّ ومخصّص جزئيّ.

وأمّا بيان وجه الامتناع الذي ذكره المصنّف لفرض تحصّل المادّة في وضع خاص دون غيره بعد لحوق الصورة النوعيّة فيها، فلِما ذكرناه في المقدّمة من امتناع أن تكون الصورة النوعيّة محدّدة لأولويّة حصولها في موضع معين دون غيره لتساويها بين جميع المواضع الخاصّة، بل لابدّ أن يكون ذلك لأمر خارج عن صورتها النوعيّة، فمحال أن تكون هناك أولويّة للمادّة لموضع خاص دون غيره حتّى بعد فرض لحوق الصورة النوعيّة لها.

وما يمكن أن يعارض به هذا الدليل بما يناظره من مورد، هو أنّه يمكن أن يقال: الوضع الجزئيّ للمادّة بعد لحوق الصورة تكون لها أولويّة لكون المادّة بصورتها السابقة أقرب لهذا الموضع الخاص، كما في الوضع الجزئي للصورة الهوائيّة القريبة من سطح الماء، فإذا لحقتها الصورة المائيّة فإنّها ستكون في السطح القريب للماء الذي كانت قريبة منه حال كونها متلبّسة بالصورة الهوائيّة، فتخصّص هذا الموضع هو بسبب التخصّص السابق عليه. لكنّ هذا قياس مع الفارق؛ لأنّ فرضنا هو تخصّصها بغض النظر عن الصورة وإن كانت لاحقها بها، وهذا الفرض فيه تخصّص من جهتين، من جهة الصورة النوعيّة للماء المحقّقة للوضع الكلّيّ، ومن جهة الوضع السابق الجزئيّ المعدّ على تخصّص الوضع اللّاحق بعد لحوق الصورة النوعيّة للماء، وفرق بين الأمرين.

**إيراد وجواب**

قد يقال: لمّا كان المصنّف في صدد اثبات مطلوبه بالدليل، فلماذا أورد

الوجه النظير لكلّ فرض يفرضه؟ علمًا أنّ الدليل لايكون متوقّفًا على إيراد المعارض كما هو معلوم في صناعة البرهان.

جوابه أن نقول:

فكلام الشّيخ هاهنا بالحقيقة جواب للمعارضة المقدّرة، فإنّه لمّا قيل إنّ الهيولى المجرّدة لو لحقتها الصورة لم يكن بدّ من أن يحصل في موضع معيّن، مع أنّ نسبتها إلى جميع المواضع على السويّة وهو محال.

أمكن أن يُعارض بأنّ الجزء الهوائيّ إذا فسد إلى الماء حاصل في بعض الأمكنة الهوائيّة فى المثال الأوّل، أو في بعض الأمكنة المائيّة في المثال الثاني، مع أنّ نسبته إلى جميعها على السويّة.

فأجاب بأنّه إنّما يحصل في ذلك المكان المعيّن؛ لأنّه كان هناك وهو الوضع السابق، ثمّ لو عورض ثانياً بأنّ ذلك الجزء إذا فسد إلى الماء ينتقل إلى بعض أمكنة الماء، مع تساوي نسبته إليها، وأنّه ما كان هناك.

أجاب بأنّه إنَ لم يكن هناك كان ثمّة، وهناك أقرب المواضع إليه؛ فلهذا حصل فيه، وهو أيضًا وضع سابق، والهيولى مجرّدة عن ساير الأوضاع، فقد انسدت أبواب المعارضة كلّها[1].

**قال الشّيخ: (تذنيب، فاحدس من هذا أنّ الهيولى لا تتجرّد عن الصورة الجسميّة)[2].**

من المعلوم عند تمام بيان البرهان لمطلب ما، يُقال في آخره بثبات

(1) انظر القطب الرازي، كتاب المحاكمات مع شرح اللإشارات والتنبيهات، ج2، 98.

(2) وفي نسخة الجسمانيّة، وفي أخرى الجرميّة.

المطلوب، لكنّ المصنّف هنا وبعد تمام ما تقدّم من البرهان أمر بالحدس بدل التصريح بثبوت المطلوب، وهو خلاف عادة المثبتين، والوجه في ذلك إمّا لاحتمال اعتماد الدليل على ما تقدّم من بعض الفصول السابقة، وإمّا لكون ما تمّ إثباته بمقتضى هذا الدليل هو أنّ الهيولى المجرّدة لا يمكن أن تقترن بالصورة، وهذا غير ما نروم إليه من نتيجة، وهي أنّ الهيولى لا تتجرّد عن الصورة، فالنتيجة المُحصّلة من البرهان لا تثبت النتيجة المطلوبة، نعم النتيجة الحاصلة تثبت النتيجة المطلوبة بأخذ عكس النقيض لها، ومنه قال احدس، وطريقة أخذ عكس النقيض هو أن يقال: لمّا ثبت أنّ الهيولى المجرّدة غير مقترنة بالصورة، ينعكس بعكس النقيض إلى، أنّ الهيولى المقترنة بالصورة غير مجرّدة، أي لا تكون مجرّدة أصلًا، وهيولى الأجسام هي المقترنة بالصورة، فهي لا تتجرّد عن الصورة الجسميّة.

# الفصل الحادي عشر؛
# إثبات الصور النوعيّة

**قال الشّيخ: (تنبيه، والهيولى قد لا تخلو أيضًا عن صورٍ أخرى، وكيف ولا بدّ من أن يكون إمّا مع صورة توجب قبول الانفكاك والالتئام والتشكل، بسهولة أو بعسر أو مع صورة توجب امتناع قبول تلك، وكلّ ذلك غير مقتضي الجرميّة).**

وقدّم هذا المطلب بالتنبيه لوضوحه بما تقدّم بنحو من الانحاء، ومحصّلّه أنّ الهيولى مقترنة بصورة من الصور النوعيّة، وقال قد لا تخلو المشيرة لقضيّة جزئيّة، مع أنّ البرهان ونفس الواقع يقتضي ذلك على نحو القضيّة كلّيّة، لكن الوجه في ذلك هو الإشارة إلى كون الهيولى لا يجب أن تقارن صورة نوعيّة واحدة بعينها، بل يمكن أن تعتورها مجموعة من الصور على نحو التبدّل والتغيّر المعروف باسم الكون والفساد، فأفاد ذلك بالحكم الجزئي، وأمّا الحكم الكلّيّ فهو وجوب تلبّس الهيولى بصورة ما لا بصورة بعينها، فحكم التلبّس المطلق وامتناع انفكاكها عن كلّ الصور كلّيٌّ، وحكم التلبّس بصورة واحدة لا بكلّ الصور جزئيّ.

وأفاد لزوم وجود الصورة النوعيّة بما حاصله: أنّ الاجسام تختلف من

حيث الآثار، فبعضها يتّصف بسهولة قبول الأشكال والانفكاك والالتآم، وبعضها يقبلها بصعوبة، وبعضٌ لا يقبلها أ أصلًا، فلا يخلو الأمر إمّا أن يكون هذا التغاير راجع للمادّة، أو الصورة الجسميّة، أو شيء آخر، ويستحيل أن يكون راجعًا للمادّة أو الصورة الجسميّة؛ لتمام تماثلها في ذلك، وما به الاشتراك لا يكون منشأ الاختلاف، فلابدّ من رجعوه لغيرها، وأيضًا أنّ المادّة لا تكون إلّا قابلة فلا تكون مبدءًا لتلك الآثار.

وهذا الغير إمّا أن يكون مفارقًا للأجسام، وإمّا أن يكون مقارنًا لها، والأوّل محال من جهة أنّ المفارق للأجسام ستكون نسبته لجميع الاجسام واحدة فلا يكون منشأ الاختلاف بينها[1]، والمقارن إمّا أن يكون اعراضًا، أو يكون صورًا، وكونها اعراضًا محال، من جهة أنّ تنوّع الأجسام وتحصّلها ينكشف من خلال اختلاف هذه الآثار، وقد فرضنا هذا الغير هومبدأ تلك الآثار، فحريٌّ بها أن

---

(1) وبعض عارض هذا الدليل بقوله: إنّا لا نسلّم أنّ نسبة المفارق إلى سائر الأجسام على حدّ سواء، فلم لا يجوز أن يكون للمفارق خصوصيّة ببعض الأجسام دون بعض، بسبب اختلاف استعداد موادّها بحيث بسببه تختلف نسبة المفارق للأجسام، وبسبب اختلاف هذه النسبة تختلف الآثار الصادرة من الأجسام بتوسّط المفارق. وجوابه سيتّضح من التفصيل اللّاحق مع حاشيته.
وأيضًا ممّا عورض به على الدليل ما حاصله: أنّه يجوز أن يكون للمفارق جهات مختلفة بها يختلف نسبته إلى الأجسام، فيفيد لبعض الأجسام آثارًا مخصوصة ولبعضها آثارًا مخصوصة أخرى، من غير حاجة إلى صور نوعيّة، أو يكون عدد المفارقات كثيرة حسب تكثّر الأجسام نوعًا.
وجوابه: بأنّا نعلم بالضرورة أنّ تلك الآثار إنّما تصدر من الأجسام أو من المفارق بواسطةمبدأ قريب مقارن لها، فإنّ الإحراق يكون من النار والترطيب من الماء إلى غير ذلك. فلو لم يكن في الأجسام إلّا الهيولى والصورة الجسميّة لم تحصل تلك الآثار من الأجسام، فلا بدّ أن يكون فيها أمر مقارن يكون علّة لتلك الآثار، وما هي إلّا القوى الانطباعيّة أو النفوس النباتيّة أو الحيوانيّة، وعلى الجميع يطلق الصورة النوعيّة مع ما لها من التفاوت.

تكون هيمبدأ تنوّع الأجسام، وما هومبدأ التنوّع يستحيل أن يكون عرضًا؛ إذ من المحال أن تتحصّل الجواهر وتتنوّع بالاعراض، فإذن هي جواهر، وهي المسمّاة بالصور النوعيّة. وأيضًا لو تنزلنا وفرضنا كون المخصّص لاختلاف الآثار اعراضًا، فأيضًا يلزمه أن تكون هذه الاعراض المُخَصِّصة للآثار المختلفة لها مخصِّص، وننقل الكلام له فإمّا أن يتسلسل إلى غير نهاية، أو يدور الأمر، أو ينتهي إلى مخصِّص هي ليس اعراضًا وآثارًا للأجسام، بل صورًا مقوّمة منوّعة ينقسم بها الجسم أنواعًا[1]، والأوّل والثاني محال، فتعيّن الثالث وهو المطلوب[2].

---

(1) ويمكن البيان في التنبيه الإثباتي على هذه النتيجة بأن يقال: أنّ ما فرضناه صورًا نوعيّة نرى بتبدّلها يتبدّل جواب ماهو الشيء، فليست هذه الصور أعراضًا؛ إذ الأعراض إذا تبدّلت لم يتبدّل بتبدّلها ماهيّة الشيء، فما بتبدّله يتبدّل جواب السؤال عن الشيء الجوهري بما هو، يكون جوهرًا لا عرضًا، وإلّا لكان الجوهر متحصّل الحقيقة من عرض.

(2) ويمكن تقرير هذا الدليل بصورة أخرى بما حاصله: أنّ الأجسام بعد اتفاقها في الجسميّة المشتركة، لا بدّ لكلّ منها من استعداد خاص أو حالة خاصة أو ما شئت فسمّه، من خصوصيّة بها يطرأ عليها ذلك الاستعداد أو غيره؛ لأنّ الاستعداد كالقوّة أمر عدميّ منشؤه صفة خاصّة متقرّرة في ذات المستعد، فتلك الصفة لو كانت أمرًا عارضًا لكان عارضًا لجسميّة مخصوصة. وإنّما الكلام في خصوصية ذلك الجسم، فلو كانت الخصوصيّة أيضًا أمرًا عارضًا متأخّرًا عن ذات ذلك الجسم عاد الكلام جذعًا، فيتسلسل الأمر أو يدور، فلا بدّ أن يكون الخصوصيّة بالأخرة أمرًا داخلًا في ذلك الجسم المخصوص متقدّمًا عليه مقوّما له.

فإذا حقق الأمر هكذا فليس لأحد أن يقول إذا كان اختصاص الأجسام بعوارضها وآثارها ممّا يحتاج إلى صور مخصوصة يكون هي أسباب اختصاصات الأجسام بالعوارض والآثار فيعود الكلام في أصل امتياز تلك الأجسام بتلك الصور، فما سبب اختصاص كلّ نوع من الأجسام بصورته الخاصّة به بعد اتفاقها في الجسميّة؟ وذلك لما أشرنا إليه من أنّ تلك الصور وجوداتها أسباب لحصول الجسميّة المطلقة نوعًا خاصًا وهويّاتها مقوّمات للأنواع بماهياتها الخاصّة. راجع الأسفار العقليّة الأربعة، ج5، ص127، وكذلك بما يقاربه من أجوبة المسائل النصيرية للمحقّق الطوسي، ص62.

فظهر من ذلك أنّ تحقّق موجودًا مادّيًا يستدعي أمور ثلاث: وجود المادّة التي تكون محلًّا لقبول الانفعالات، وتلبّسها بالصورة الجسميّة المقتضية للأبعاد الثلاث، وصورة نوعيّة تنوّع تلك الصور الجسميّة ومحدّدة لنوع الآثار الصادرة منها.

وفي عبارة المصنّف لم يرد ذكر لاحتمال كون هذا الآثار راجعة للمادة، وما ذكره الصورة الجرميّة فقط، حيث قال: (وكلّ ذلك غير مقتضي الجرميّة) والحال أنّ المادّة أحد الفروض الممكنة، بل هي قريبة من ذلك، ولعلّ الوجه في ذلك راجع للتلازم الوجودي بين الصورة الجسميّة والمادة، بحيث يكون ذكر الصورة الجسميّة مغني عن ذكر المادّة، ويكون مراده: كما أنّ السبب غير راجع للصورة الجسميّة كذلك غير راجع للمادّة بحسب الأولويّة.

**قال الشّيخ: (وكذلك لا بدّ له من استحقاق مكان خاصّ، أو وضع خاصّ متعينين، وكلّ ذلك غير مقتضي الجرميّة العامّة المشتركة فيها).**

وفيه بيان الدليل الثاني على إثبات الصور الجسميّة، وحاصله: أنّ الأجسام تختلف في أوضاعها الخاصّة وأمكنتها المتعدّدة، وليس علّة ذلك صورها الجسميّة؛ لاشتراكها بين الجميع كما تقدّم، فلابدّ من أمر آخر غيرها، وهو ما أسميناه بالصور النوعيّة.

والفرق بين الدليلين المثبتين في التطبيق لا غير، حيث الأوّل كان مستندًا لآثار الكيفيّات، والثاني لآثار الأينيّات، وفحواهما واحد.

**تلخيص وفوائد**

1ـ اختلاف آثار الأجسام راجع لمبادئ تكون سببًا لتحصّل الأجسام

أنواعًا، ويمتنع تحصّل الأجسام دونها؛ إذ سيكون بمنزلة المبهم المحصّل وهو محال، وهذه المبادئ هي غير المادّة والصورة الجسميّة لما مرّ من تعليل.

2ـ الصور النوعيّة ليس من شرطها أن تقوّم الصور الجسميّة، بل من شرطها أن تقوّم المادّة.

3ـ الآثار الكثيرة الصادرة من الصور النوعيّة المؤثّرة في غيرها تصدر عنها بحسب ذاتها بانضمام الشروط المختلفة لها، وتقبل التأثرات المختلفة من الغير بحسب المادّة المتعلّقة بها.

## الفصل الثالث عشر؛
## تعلّق الهيولى بالصّورة

**قال الشّيخ: (وهم وتنبيه: واعلم أنّ الهيولى مفتقرة في أن تقوم بالفعل إلى مقارنة الصورة، فإمّا أن تكون الصورة هي العلّة المطلقة الأوّليّة لقوام الهيولى بها مطلقًا، أو تكون الصورة آلة، أو واسطة لمقيم آخر تقيم الهيولى بها مطلقا، أو تكون شريكة لمقيم آخر باجتماعهما جميعًا تقوّم الهيولى، أو تكون لا الهيولى تتجرّد عن الصورة، ولا الصورة تتجرّد عن الهيولى، وليس أحدهما أولى بأن يكون مقامًا به الآخر من الآخر بعكسه، بل يكون سبب ما آخر خارج عنهما يقيم كلّ واحد منهما مع الآخر أو بالآخر).**

الهيولى والصورة متلازمتان بالوجود بحكم البرهان، والتلازم بين أمرين لا يتصوّر إلّا في باب العلّيّة، بأن يكون أحدهما علّة للآخر، أو معلولان لعلّة ثالثة، وليس الأمر كما توهّمه البعض من كون التلازم يمكن أن يكون في غير ما بينهما علّة ومعلول، ومنه أشار لهذا الفصل بالوهم والتّنبيه.

والتلازم[1] بين المادة المادّة والصورة وتفسير العلّية والمعلوليّة بينهما لا

(1) والعلاقة المتصوّرة في غير التلازم، هي علاقة التضايف بحيث لا يعقل ماهيّة أحدهما إلّا وهي مقولة بالقياس للآخر، لكن التضايف لا يصحّح العلاقة والارتباط الخارجي والعلّي.

جميع العنصريّات من حيث كونه استعداد عامّ مشترك بينها، ومنه قال المصنّف: (ليس يكفي أيضًا وجود الحامل، حتّى تتعيّن صورة جرمانيّة).

والحقّ في هذا الاختلاف ما اجملناه مقدّمًا من كونه حاصل بأمور خارجة عن الطبيعة معدّة لاتصافها بهذا التشكّل والاختلاف المتحقّق بين العناصر، وهذا ما عبّر عنه المصنّف بقوله: (بل يحتاج فيما يختلف أحواله إلى معيّنات وأحوال متّفقة من خارج، يتحدّد بها ما يجب من القدر والشكل) ومراده من كونها (متّفقة) أي اتفاقيّة بالنسبة للطبيعة، لاتكون تلك الطبيعة علّة تامّة لها أو اقتضائيّة، وليس مراده من (متّفقة) متماثلة؛ لوضوح كون الاختلاف يحتاج إلى علل مختلفة لا متماثلة. ومثل هذه العلل لا يخلو رجوع أمرها، إمّا للعلل الفاعليّة، كالفواعل السماويّة، أو القواسر الخارجيّة، كالاحوال الأرضيّة، فالجميع مختلف من شخص لشخص تفيد أحواله المختصّة به.

والسّرّ الذي يؤدّي إليه ما أثبتناه، هو وجود فواعل خلف هذا العالم المادّيّ تكون مؤثّرة بنحو وجوده وتشخّصه، إذ كلّ حادث في عالم المادّة يحتاج لمجموعة فواعل لتحقّقه وتشخّصه بحسب خصوصيّته، وهذه الخصوصيّة لتخصّصها أيضًا تحتاج لمخصّص، وهكذا حتّى يثبت فواعل ومخصّصات غير متناهية من جهة البداية والأزل، ومنه يثبت قدم العالم بمعنى له حوادث لا أوّل لها ولا بداية زمانيّة، وأيضًا لمّا كانت هذه الحوادث غير دفعيّة بل زمانيّة، فيثبت وجود حركة قديمة لا أوّل لها سرمديّة دائميّة، وأيضًا يثبت وجود المبدء المفيض لتلك الحركة بحيث تكون من لوازم وجودها، وسيأتي تفصيل ذلك بإذنه تعالى. فبهذا الاستدلال ثبت وجود حوادث لا نهاية لها من الأزل، وهناك حركة سرمديّة، وهذه الأسرار المُطّلع عليها من هذا السّرّ.

## الفصل الثالث عشر؛
## تعلّق الهيولى بالصّورة

**قال الشّيخ: (وهم وتنبيه: واعلم أنّ الهيولى مفتقرة في أن تقوم بالفعل إلى مقارنة الصورة، فإمّا أن تكون الصورة هي العلّة المطلقة الأوّليّة لقوام الهيولى بها مطلقًا، أو تكون الصورة آلة، أو واسطة لمقيم آخر تقيم الهيولى بها مطلقا، أو تكون شريكة لمقيم آخر باجتماعهما جميعًا تقوّم الهيولى، أو تكون لا الهيولى تتجرّد عن الصورة، ولا الصورة تتجرّد عن الهيولى، وليس أحدهما أولى بأن يكون مقامًا به الآخر من الآخر بعكسه، بل يكون سبب ما آخر خارج عنهما يقيم كلّ واحد منهما مع الآخر أو بالآخر).**

الهيولى والصورة متلازمتان بالوجود بحكم البرهان، والتلازم بين أمرين لا يتصوّر إلّا في باب العلّيّة، بأن يكون أحدهما علّة للآخر، أو معلولان لعلّة ثالثة، وليس الأمر كما توهّمه البعض من كون التلازم يمكن أن يكون في غير ما بينهما علّة ومعلول، ومنه أشار لهذا الفصل بالوهم والتّنبيه.

والتلازم[1] بين المادة المادّة والصورة وتفسير العلّية والمعلوليّة بينهما لا

(1) والعلاقة المتصوّرة في غير التلازم، هي علاقة التضايف بحيث لا يعقل ماهيّة أحدهما إلّا وهي مقولة بالقياس للآخر، لكن التضايف لا يصحّح العلاقة والارتباط الخارجي والعلّي.

يخلو من صور عدّة:

أحدهما: أن تكون الصورة علّة تامّة للهيولى مطلقًا.

ثانيهما: أن تكون الصورة واسطة وآلة مطلقًا بين الهيولى وعلّتها.

ثالثهما:. أن تكون الصورة علّة ناقصة للهيولى على نحو الشريك لأمر آخر باجتماعهما جميعًا تقوم الهيولى.

رابعها: أن تكون الصورة والهيولى ليس أحدهما أولى من الآخر، بل يكونا معلولي علّة ثالثة.

ولا مجال لاحتمال كون الهيولى علّة للصورة؛ أو أحدهما علّة للآخر معًا؛ لوضوح بطلانه وإن كانت القسمة تقتضي ذلك، فأمّا بطلان كون المادّة علّة للصورة؛ فلكونها قوّة محضة، ليس لها إلّا حيثيّة القبول والاستعداد، والمستعد من حيث هو مستعد لا يكون علّة لما هو مستعد له، وأيضًا ما بالقوّة لا يكون علّة لما بالفعل؛ إذ كيف يعقل ذلك وهو بعدُ ليس بالفعل.

وكذا لا مجال لاحتمال أن لا يكون أحدهما علّة للآخر، ولا معلولي علّة ثالثة؛ لما تقدّم من برهان تلازمهما وعدم استغناء أحدهما عن الآخر فيما كان فيه مادّة.

---

وعلى أيّ حال فالدليل على خلاف التضايف، فكثيرًا ما نعقل من الصور الجسمانيّة ونحتاج إلى تكلّف حتّى نثبت أنّ لها مادّة، وكذلك المادّة نعقلها كجوهر مستعد ولا نعلم من ذلك أنّ ما استعدّت له يجب أن يكون فيه منه شيء بالفعل إلّا ببحث ونظر.

نعم من حيث هي مستعدّة مضافة إلى المستعد له، وبينهما علاقة الإضافة، لكن كلامنا في مقايسة ما بين ذواتهما دون ما يعرض لهما من إضافة أو يلزمهما. انظر إلهيّات الشفاء، الفصل الرابع من المقالة الثانية، ص80، بتصرّف. ومنه الشيخ لم يتعرّض لذلك في الكتاب هنا؛ إذ بنى الكلام على علاقة التلازم والعلّيّة، والتضائف خارج عن هذا المقسم.

وبيان أيّ الاحتمالات هي المتعيّنة في البرهان فهذا ما سيأتي تفصيله من عبارة المصنّف.

وفي عبارة المصنّف أمور:

أحدها: ما في قوله: (واعلم أنّ الهيولى مفتقرة في أن تقوم بالفعل إلى مقارنة الصورة).

إمّا أنّ العبارة وقعت على نحو التوسع اللّغوي؛ حيث أنّ المادّة تفتقر للصورة المقارنة لها، لا لمقارنة الصورة، وأمّا يحتمل أن يكون مراد المصنّف هو أنّ المادّة في قيامها بالفعل، أي في تشخّصها مفتقرة للصورة، والشيء يجوز أن يحتاج في اتصافه بصفة ما إلى ما يتأخّر عن ذاته، كالعلّة المحتاجة في اتصافها بالعلّيّة إلى وجود معلولها المتأخّر عنها، ولا يلزم من ذلك إلّا تأخّر صفتها عمّا يتأخّر عنها[1].

ثانيهما: قوله: (أو تكون الصورة آلة، أو واسطة لمقيم آخر تقيم الهيولى بها مطلقا).

حيث فرّق بين الواسطة والآلة، وحاصل الفرق بينهما:

أنّ الواسطة عادة ما تكون مدركة وشاعرة وإن كانت مسخّرة، كعلّيّة بعض الموجودات للبعض، كعلّة العقول للمادّة، وأيضًا تكون معلولة للفاعل الذي يجعلها واسطة بينه وبين منفعله القريب.

والآلة ما كانت خالية عن الشعور والإدراك، كالمنشار آلة للنجار لصنع السرير، ولا تكون معلولًا للفاعل، ولا علّة للمعلول دونها.

---

(1) المحقّق الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، ج2، ص120. بتصرّف.

## بطلان كون الصور الجسميّة والنوعيّة للعناصر علل مطلقة للهيولى

**قال الشّيخ: (إشارة: أمّا الصور التي تفارق الهيولى إلى بدل، فليس يمكن أن يقال إنّها علل مطلقة للوجود الواحد المستمر لهيولياتها، ولا آلات ومتوسّطات مطلقة، بل لا بدّ في أمثال هذه من أن يكون على أحد القسمين الباقيين).**

الصورة مطلقًا جسميّة كانت أو نوعيّة على نحوين في كيفيّة تعلّقها بمادّتها، إمّا صورة لا تفارقها مادّتها كما في الصور الفلكيّة؛ لامتناع الخرق الإلتئام فيها فلا مفارقة للصورة الجسميّة، ولامتناع الفساد فيها فلا مفارقة للصورة النوعيّة. وإمّا صورة تفارقها مادّتها كما في صور العناصر؛ لجواز الانفصال فيها فتفارقها صورتها الجسميّة، ولإمكان فسادها فتفارقها صورها النوعيّة.

فهل يمكن في النحو الثاني من الصور أن تكون وحدها مطلقًا هي التي يجب بها وجود المادّة؟ والحقّ فيه عدم الجواز، وذلك لأنّ هذه الصور لو كانت وحدها لذاتها علّة، لكانت المادّة تعدم بعد عدمها حال فساد العنصر وتغيّر صورته النوعيّة، أو حال انقسام الجسم وتغيّر صورته النوعيّة، وتكون للصورة المستأنفة مادّة أخرى توجد عنها، ولكانت تلك المادّة حادثة، ولكانت تحتاج لها مادّة أخرى وهكذا فيتسلسل، أو يلزم أن يكون للمادّة مادّة، فيجب إذن أن تكون علّة وجود المادّة شيئًا مع الصورة لا مطلقًا، حتّى تكون المادّة مفاضة الوجود عن ذلك الشيء بمعونة الصورة، فيتمّ الأمر بهما جميعًا، بحيث تكون الصورة من وجه واسطة بين المادّة المفاضى وبين المفيض، ومنه أيضًا يظهر كون الصورة لا تكون وسطًا وآلة مطلقًا.

ولقائل أن يقول: إنّه إن كان تعلّق المادّة بذلك الشيء، وبصورة فيكون مجموعها كالعلّة له، وإذا بطلت الصورة بطل هذا المجموع الذي هو العلّة، فيوجب ذلك بطلان المادّة، وقد ذكرتم أنّ الصورة قد تبطل بالفساد والإنقسام مع بقاء المادّة وتحوّلها لنوع أو جسم آخر.

وجوابه: إنّه ليس تعلّق المادّة بذلك الشيء وبالصورة، من حيث صورة معينة بالنّوع، بل من حيث هي صورة مطلقًا، وهذا المجموع ليس يبطل البتّة، فإنّه يكون دائمًا موجودًا ذلك الشيء، والصورة من حيث هي صورة مطلقًا لا صورة بعينها، فيكون مجموع العلّة التّامّة حاصلٌ لحفظ بقاء المادّة، نعم لو بطلت الصورة الأولى مطلقًا لكان المفيض باقٍ وحده، فحينها يستحيل أن يفيض من ذلك الشيء وجود المادّة، إذ هو وحده بلا شريك أو شريطة من صورة ما لا بعينها تتحقّق بها حفظ المادّة.

وبذلك يتبيّن بطلان فرض القسمين الأوّلين من كون الصورة العلّة المطلقة لقوام الهيولى، أو تكون واسطة أو آلة لمقيم آخر تقيم الهيولى بها مطلقًا. وأمّاالصور التي لا تفارق مادّتها فسيأتي من المصنّف بيانها.

**قال الشّيخ: (وهيهنا سرّ آخر).**

البرهان المذكور دلّ على أنّ للكائناتمبدأ غير الهيولى والصورة، يفيض عنه وجود الهيولى بتوسّط الصورة، وذلك لأنّه لمّا ثبت أنّ الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة، ثبت احتياجها إلى الصورة. فاحتياجها إمّا إلى الصورة المعيّنه أو الى الصورة من حيث هى صورة، وقد تبيّن أنّه يمتنع احتياجها إلى الصورة المعيّنة؛ لجواز انعدامها وبقاء الهيولى، فتعيّن احتياجها إلى الصورة من

حيث هي صورة، لكن الصورة من حيث أنّها صورة مطلقًا يمتنع أن يكون علّة مستقلّة للهيولى الواحدة بالشخص؛ إذ بقانون العقل كيف يصحّ أن تكون علّة الواحد بالشخص (الهيولى) ليس بواحد بالشخص (الصورة مطلقًا)؟ وكيف يصحّ وحدة عموميّة علّة لوحدة شخصيّة؟ وإلّا للزم أن يكون المعلوم أقوى وجودًا من العلّة، فلا بدّ أن يكون وراء الصورة المطلقة موجود مفارق يفيض عنه وجود الهيولى بإعانة من الصورة، بحيث يكون المجموع الحاصل من واحد بالعموم والواحد بالعدد علّة لواحد بالعدد، أو بأن يقال الأصل هاهنا هو العلّة بالحقيقة وهو واحد بالعدد، إلّا أنّه لا يتمّ إيجابه إلّا بانضمام أحد أمور يقارنه أيّها كان لا بعينه، يجعل الواحد بالعدد تامّ التأثير والإيجاب من جهة حصول المناسبة بين المفارق المحض البريء عن القوّة والانقسام وقبول الكثرة، وبين ما هو في ذاته قوّة محضة قابلة للانقسام والكثرة، بأمر يكون ذا جهتي قوّة وفعل، ووحدة وكثرة.

وهذا هو السّر الذي من تأمّله اهتدى من عالم الحسّ والمعلول لعالم العلّة والمعقول، فيكون المحسوس منظارًا يبصر به نور السماوات والأرض، أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت، فإنّها تأبى إلّا أن تدلّ على الواحد المفيض.

## الفصل الرابع عشر؛

## الصورة الجسميّة وما يصحبها لا تكون عللًا مطلقًا

**قال الشّيخ: (يجب أن يعلم في الجملة، أنّ الصورة الجرميّة وما يصحبها ليس شيء منهما سببًا لقوام الهيولى مطلقًا، ولو كانت سببًا لقوامها مطلقًا لسبقتها بالوجود، ولكانت الأشياء التّي هي علل لماهيّة الصورة، ولكونها موجودة محصّلة الوجود سابقةً[1] على الهيولى بالوجود).**

وفيه بيان كون الصورة مطلقًا، سواء كانت عنصريّة أو فلكيّة، لا يمكن أن تكون علّة مطلقة للهيولى، لا لفسادها؛ إذ الصورة في الفلكيّات لا فساد فيها، بل لكون العلّة المطلقة متقدّمة على المعلول بالوجود الشخصي، وتلك الصور ليست متقدّمة على الهيولى بأشخاصها، بل لا يمكن تصوّر تقدّمها بالوجود الشخصي على الهيولى؛ من جهة أنّ الهيولى هي القابلة للوجود الشخصي للصورة، فكيف تكون متقدّمةً قبل قبولها من الهيولى؟ وإلّا لزم التناقض بكون وجود الصورة متقدّما ومتاخرًا، متقدّمًا من حيث أنّها علّة مطلقة للهيولى، والعلّة المطلقة متشخّصة قبل معلولها، ومن حيث أنّ تشخّص الصورة متوقّف على قبول الهيولى لها، فصارت متقدّمة متأخرة.

---

(1) خبر لكانت.

وأيضًا يلزم من تقدّم الصورة ـ على فرض كونها علّة مطلقًا ـ تقدّم جميع ما كان علّة لماهيّة الصورة على الهيولى، من جهة أنّ المتقدّم على المتقدّم على الشيء متقدّم على ذلك الشيء بعين تقدّمه على المتقدّم

ولكن ليُعلم، إن نَفَينا التقدّم بالوجود الشخصيّ للصورة فلا يعني ذلك عدم وجود لحاظ لتقدّمها مطلقًا، بل نها نحو من التقدّم وممّا تتقدّم به ما أشار إليه المصنّف في لطيف عبارته بقوله: (في الجملة)، حيث فيه بيان كونها متقدّمة عليها بنحو آخر من التقدّم غير الوجود الشخصي، والتحقيق يقتضي كونها متقدّمة على الهيولى بالماهيّة.

وأيضًا هذا النفي الذي ذكره المصنّف بهذا الدليل لايمنع أن تكون الصورة جزء العلّة، ولايقال يلزم تقدّم تشخّصها؛ إذ جزء العلّة لا يجب أن يكون متشخّصًا قبل معلوله.

**قال الشّيخ: (حتّى يكون بعد ذلك عن وجود الصورة وجود الهيولى).**

وفي بعض النسخ: (حتّى يكون بعد ذلك الصورة وجود غير وجود الهيولى)، ومعناه على أولى الروايتين: لو كانت الصورة علّة مطلقة للهيولى لكان صدور الهيولى منها بعد وجودها، وعلى الرواية الثانية: أنّ علّيّة الصورة تقتضي تقدّم علل ماهيّتها ووجودها جميعًا حتّى يحصل للصورة وجود مغاير غير مقارن لوجود الهيولى، فإن العلّة المطلقة المتقدّمة على معلولها مغايرة له، وهذا المعنى نستفيده من كلمة (غير) في قوله على النسخة الثانية، فانظر كيف فرّق الشّيخ هاهنا بين علل ماهيّة الصورة وعلل تشخّصها، فإنّ كلامه يقتضي تقدّم أحد الصنفين على الهيولى، وتأخّر الصنف الآخر عنها كما ذكرناه سابقًا.

**قال الشّيخ: (على أنّها معلولة من جنس ما لا تباين ذاته ذات العلّة، وإن كان أيضًا ليس من أحواله المعلولة للماهيّة، فإنّ اللوازم المعلولة قسمان، وكلّ قسم منها داخل في الوجود).**

لمّا ذكر المصنّف أنّ الصورة على تقدير كونها علّة مطلقة، لوجب تقدّمها بما لها من علل ماهيّتها ووجودها على الهيولى كي تصدر منها، ذكر ههنا أنّ هذا التقدير من التقدّم المفروض ممّا يمتنع تحقّقه في هذا المورد ـ الهيولى والصورة ـ؛ إذ الهيولى وإن كانت معلولة للصورة، لكنّها غير مباينة عن الصورة وجودًا بل مقارنة لها، والمعلول المقارن لا يتأخّر عن وجود العلّة، وفي هذا الكلام إشارة لمحال آخر يلزم من فرض كون الصورة علّة مطلقة للهيولى، حيث سيلزم ذلك تقدّم الهيولى على نفسها بمراتب؛ لأنّ العلّة المتحقّقة تتحقّق بجميع ما يقارن وجودها والذي منها الهيولى، وهذا ما نستفيده من قوله: على أنّها معلولة من جنس ما لا تباين ذاته ذات العلّة.

ثمّ قد يقال: المعلول المقارن قد يكون معلولًا للماهيّة لا للوجود، فيكون مقارنًا للوجود كالفردية للثلاثة، وحينها لا يلزم تقدّم الهيولى على نفسها بمراتب، فأجاب المصنّف أنّ ماهيّة الصورة لا تكون علّة مطلقًا للهيولى، وأشار إليه بقوله: (وإن كان أيضًا ليس من أحواله المعلولة للماهيّة)، فذات الهيولى ليست من الأحوال المعلولة لذات الصورة مطلقًا، والمعلول المقارن لا يجب أن يكون معلولًا لنفس الماهيّة دائمًا، بل قد يكون معلولًا لعلّة تكون ماهيّة الصورة جزءً منها أو شريكة لها كما هو الحق.

ثمّ أنّ المصنّف لم يُعهد منه سابقًا أن بيّن بعض المعلولات قد تكون مقارنة للعلّة فأشار إليه بقوله: (فإنّ اللوازم المعلولة قسمان، وكلّ قسم منها داخل في الوجود).

**قال الشّيخ: (ولكن قد علم أنّ التناهي والتشكّل من الأمور التّي لا توجد الصورة الجرميّة في حدّ نفسها إلّا بهما أو معها، وقد تبيّن أنّ الهيولى سبب لذينيك، فتصير الهيولى سببًا من أسباب ما به أو معه تتمّة وجود الصورة السابقة [أو] بتتمّة وجودها للهيولى، وهذا محال).**

وقد تقدّم بيانه في الفصل السابع من هذا النمط مع تفصيل دليله، من أنّ الصورة الجرميّة من حيث وجودها لا توجد إلّا بتناهي وتشخّص، فالصورة في تشخّصها محتاجة إليهما، نعم كونهما متأخرين عن ماهيّتها لا يضرّ بأصل الاحتياج إليهما في تشخّصها، كالجسم المحتاج إلى المقولات العرضيّة المشخّصة له وإن كان متقدّم عليها ماهيّةً، فالشيء قد ربّما يتعلّق في شخصيّته بما يتأخّر عن جوهر ماهيّته، فالتناهي والتشكّل ممّا تحتاجهما الصورة الجرميّة في تشخّصها، غير متأخرين عنها وجودًا وتشخّصًا، وإن كانا متأخّرين عنها ماهيّةً.

ومن المعلوم ممّا قدّمناه في الفصل المذكور، من كون سبب التناهي والتشكّل هو الهيولى، فلو فرضنا الصورة علّة مطلقة للهيولى، للزم فرض تشخّصها وجودًا على ما مرّ، وفرض تشخّصها وجودًا متوقّف على فرض تحقّق المشخّصات والتي منها التناهي والتشكّل، وقد تبيّن كون سبب التناهي والتشكّل هو الهيولى، فلزم تقدّم الهيولى على علّتها؛ إذ المتقدّم على الشيء (الصورة الجرميّة) متقدّم عليه بكل ما به أو معه (التناهي والتشكّل) وجميع علله (المادّة كعلّة للتناهي والتشكّل)، وهو محال. وبعبارة أخرى يلزم أن تكون الهيولى سببًا للشيء الذي به أو معه يتمّ وجود الصورة، التي هي بتمام وجودها سابقة على الهيولى، وبطلانه واضح الادراك.

### تقدّم ماهيّة الصورة على الهيولى

**قال الشّيخ: (وهم وتنبيه: ولعلّك تقول: إذا كانت الهيولى محتاجًا إليها في أن يستوي للصورة وجود، فقد صارت الهيولى علّة للصورة في الوجود سابقة. فيكون الجواب إنّا لم نقض بكونها محتاجًا إليها في أن يستوي للصورة وجود، بل قضينا بالإجمال أنّها محتاج إليها في وجود شيء توجد الصورة به أو معه. ثمّ تلخيص ما بعد هذا يحتاج إلى الكلام المفصل).**

وفيه بيان لتوهّم كون الهيولى علّة لوجود الصورة، من خلال كون الصورة محتاجة للهيولى في تشخّصها، وبالتالي يمكن القول بأنّ الهيولى علّة للصورة بوجه من الوجوه. وجوابه: أنّ ما أثبته الدليل هو كون الصورة محتاجة إلى المادّة في تشخّصها وتحصّلها، وأسباب تشخّص الشيء وتحصّله غير أسباب وعلل الشيء في ماهيّته ووجوده، فالمادّة ليست بعلّة داخليّة أو خارجيّة كالفاعليّة للصورة، وقد مرّ تكرارًا بكون الصورة متقدّمة على المادّة ماهيّةً متأخّرة عنها تشخّصًا، والاحتياج الثاني لا يسري أو يبرّر الاحتياج الأوّل، وتفصيل الكلام فيه لحل إشكال الدور سيأتي بيانه إن شاء الله، وما تقدّم من بيانات لشرح عبارة المصنّف كافية لرفعه بما لا يخفى على متحدّس.

فحاصل الوهم أنّ الاحتياج يعني العلّيّة، وجواب الوهم أنّ الاحتياج أعمّ من العلّيّة، فيصدق الاحتياج على ما يكون به أو معه التشخّص ولا يصدق عليه العلّيّة، فمشخّصات الوجود غير علل الوجود، فضلا عن كونها غير علل الماهيّة.

## الفصل الخامس عشر[1]:

## امتناع تقدّم الهيولى على الصورة

**قال الشّيخ: (إشارة: أنت تعلم أنّ الصورة[2] الجوهريّة إذا فارقت المادّة فإنّ لم يُعقّب بدل لم تبق المادّة موجودة، فمعقب البدل مقيم للمادّة لا محالة بالبدل، وليس بواجب أن يقوم ويقيم البدل أيضًا بالهيولى، على أن تكون الهيولى قامتْ فأقامتْ؛ لأنّ الذي يقوّم فيقيم متقدّم بقوامه، إمّا بالزمان أو بالذات. وبالجملة لا يمكنك أن تدير الإقامة).**

تقدّم من المصنّف الإشارة إلى كون الهيولى ممّا تقوم بالفعل بمقارنة الصورة حيث قال: (واعلم أنّ الهيولى مفتقرة في أن تقوم بالفعل إلى مقارنة الصورة)، وأيضًا منع فيما تقدّم أن تكون الصورة علّة مطلقة للمادّة على ما مرّ دليله، فصرّح بكون الصورة شريكة للعلّة في إقامة المادّة، ويكون ذلك بتعقيبها على نحو البدل، أي بصورة ما لا بعينها. لكن قد يقال لِمَ لا تكون المادّة ممّا تقيم بها العلّة الصورة، فتكون الصورة مقيمة للمادّة، والمادّة مقيمة للصورة وكلاهما شريكي العلّة في

(1) ولو أخّر المصنّف هذا الفصل لما بعده من الفصول والمطالب لكان أولى؛ لاحتياج هذا الفصل من المبادئ والمقدّمات ممّا سيأتي ذكرها.

(2) المراد من الصورة هنا هي الصورة النوعيّة لا الصورة الجسميّة كما ذهب إليه الفاضل الشّارح الفخر الرازي في شرحه على الإشارات.

إقامة أحدهما للآخر؟ والمصنّف بيّن بطلان هذا الفرض بنحوين:

**النحو الأوّل:** ما كان ضمن كلامه دون التصريح، وقدّم له المقدّمة من كون الصورة بها قوام المادّة بنحو البدل، فيفهم منه لو كانت المادّة بها نحو قوام الصورة للزم الدور الصريح، وهو باطل.

**النحو الثاني:** ما ذكره في عبارته صريحًا، من كون فرض المادّة بها قوام الصورة يلزم تقدّمها بجميع قوامها، ومن قوامها بحسب ما مرّ دليله العلّة بتوسّط الصورة تعاقبًا، فيلزم تقدّم قوام الصورة على الصورة، وهو بديهيّ البطلان.

ومن جميع ما تقدّم ومن هذا المورد نفهم أمور:

1ـ بطلان كون الصورة والمادّة علّة للآخرى مطلقًا؛ لاستحالة قيام كلّ واحدة منها من غير الأخرى بحيث يكون مُشخَّصًا وبتشخّص قوامه يكون علّة للآخر، وقد مرّ دليله.

2ـ بطلان كون المادّة شريكة العلّة لتقويم الصورة فضلًا عن كونها علّة مطلقة، بخلاف الصورة التي يمكن فرضها من هيث ماهيّتها شريكة العلّة لإيجاد المادّة؛ من جهة أنّ المادّة محض القوّة والقبول ومن حيث هي كذلك لا تكون معطية لفعليّة شيء بوجه من الوجوه[1] هذا أولًا، وثانيًا أنّ المادّة لها قوّة

(1) لكن يمكن أن يقال فيه نظر، من أنّ شريك العلّة لا يجب أن يكون معطيًا للفعليّة والوجود، فالصورة مع أنّها شريكة العلّة لكنّها غير معطية للوجود، بل المعطي للوجود هو العقل الفاعل للصورة والمادّة، وعليه يمكن أن يقال: كما أنّ الصورة شريكة العلّة لوجود المادّة، من جهة أنّ القابل لايوجد إلّا مع المقبول، كذلك المادّة شريكة العلّة للصورة، من جهة أنّ المقبول لايوجد إلّا مع القابل، فكلاهما (الصورة والمادّة) منفردًا لا يكون مفيدًا للوجود، وكلّ واحد منهما مع الفاعل (العقل) يكونان شريكة العلّة للوجود، فلا يكون التعليل معلّلًا، من كون المادّة محض القوّة والقبول فلا تكون معطية لفعليّة

القبول والاستعداد للصورة، وماهو كذلك لا يكون منشأ لفعليّة وجود ما هو مستعدّ له، وإلّا لكان حاصلًا له دائمًا، فلا يصحّ فرضه له أنّه مستعد له[1].

---

شيء بوجه من الوجوه؛ إذ كونها شريكة العلّة لا نحتاج لأن تكون لها القابليّة لاعطاء فعليّة شيء. نعم يصحّ مثل هذا التعليل فيما لو فرضنا المادّة علّة مطلقة للصورة فنناقش في عدم أهليّتها لذلك بمثل هذا الوجه. وهذا الاشكال هو ما أورده صاحب المحاكمات على ما ذكره المحقّق الطوسي في شرحه على الإشارات والتنبيهات في مثل هذا المورد، حيث قال المحقّق الطوسي: ثمّ إنّه جعل الصورة من حيث هي صورة سابقة على الهيولى وشريكة لعلّتها الفاعليّة، ولم يجعل الهيولى من حيث هي هيولى سابقة على الصورة؛ لأنّ الهيولى من حيث هي هيولى قابلة محضة بخلاف الصورة فلا يمكن أن تصير فاعلة ومعطيّة للوجود. (شرح الإشارات، ج2، ص141). وأورد عليه صاحب المحاكمات ما نصّه: وفيه نظر لأنّ شريك العلّة لا يجب أن يكون معطيًا للوجود، فإنّ الصورة مع أنّها شريكة العلّة لا يعطى الوجود بل معطى الوجود هو المبدأ المفارق على ما سيجيء، غاية ما في الباب أنّها تكون جزء العلّة التامّة، والهيولى علّة قابلة للصورة، والعلّة القابلة جزء العلّة التامّة.

لكن جواب هذا النظر ممّا لا يخرج عمّا ذكره المحقّق الطوسي، إذ المراد من شريك العلّة كونه ممّا له مدخل في الإيجاد، ومن الظاهر أنّ القابل ومصحّحاته ممّا يرجعان لذات المجعول لا الجاعل والفاعل.

وأيضًا يمكن القول بكون هذا قياس مع الفارق، لأنّ الهيولى شخصها في نوعها، فلايمكن أن نميّز بينهما، على خلاف الصورة فنوعها غير شخصها، وبالتالي يمكن فرض تقدّم الصورة بطبيعتها غير المحتاجة للهيولى على الهيولى؛ لأنّها بهذا الاعتبار ليست مقبولة تحتاج إلى قابل، بل شخصها كذلك، وأمّا الهيولى، فطبيعتها هي نفس شخصها القابل، ولايمكن تصوّر قابل بلا مقبول، كما أشار المحقّق الطوسي إلى أنّ الصورة لها من حيث كونها منشأ الفعلية، صلاحية أن تكون شريكة العلّة الفاعلة بحيث تكون واسطة في وصول الفعليّة لغيرها، وموجدة بإذن غيرها.

(1) قال الشيخ في كتابه الشفاء: فلننظر الآن أيّهما ينبغي أن تكون العلّة منهما. فأمّا المادّة فلا يجوز أن تكون هي العلّة لوجود الصورة، أمّا أوّلًا: فلأنّ المادّة إنّما هي مادّة، لأنّ لها قوّة القبول والاستعداد، والمستعد بما هو مستعد لا يكون سببًا لوجود ما هو مستعدّ له، ولو كان سببًا لوجب أن يوجد ذلك دائمًا له من غير استعداد.

وأمّا ثانيًا: فإنّه من المستحيل أن تكون ذات الشيء سببًا لشيء بالفعل وهو بعد بالقوّة، بل يجب أن تكون ذاته قد صارت بالفعل، ثمّ صار سببًا لشيء آخر. الشفاء، الفن الثالث عشر (الإلهيّات)، المقالة الاولى، الفصل الرابع منها، ص83.

## الفصل السادس عشر؛
## امتناع القسم الرابع

**قال الشّيخ: (ليس يمكن أن يكون شيئان كلّ واحد منهما يقام به الآخر؛ حتّى يكون كلّ واحد منهما متقدّما بالوجود على الآخر وعلى نفسه).**

وفيه بيان امتناع القسم الرابع من الاقسام الأربعة التي سبق وأن ذكرها المصنّف ممّا أدرجاه في الفصل الثالث عشر المتقدّم، وهو أن تكون الصورة والهيولى ليس أحدهما أولى من الآخر، بل يكونا معلولي علّة ثالثة، وهذا الثالث إمّا أن يقيم كلّ واحد منهما بالآخر، أو مع الآخر، والمصنّف بيّن بطلان كلا الفرضين بعبارته هذه وما يليها، وماذكره ههنا في عبارته متعلّق بأوّل الفرضين ـ أن يقيم كلّ واحد منهما بالآخر ـ وبطلان مثل هذا الفرض واضح البطلان للزوم الدور فيه؛ إمّا أوّلًا: فلأنّ المقيم للآخر متقدّم عليه بالضرورة، فالمادّة المقيمة للصورة متقدّمة على الصورة، والصورة المقيمة للمادّة متقدّمة على المادة، فيكون كلّ واحد منهما متقدّمًا على الآخر، ومحال أن يكون الشيء الواحد بالنسبة لشيء واحد متقدّمًا ومتأخّرًا. وهذا ما أشار إليه بقوله: حتّى يكون كلّ واحد منهما متقدّما بالوجود على الآخر.

وإمّا ثانيًا: فإنّ المتقدم على المتقدم على الشيء متقدّم على ذلك الشيء

بالضرورة، فيلزم أن يكون كلّ واحد منهما متقدّمًا على نفسه وهو محال. وهو ما أشار إليه بقوله: (وعلى نفسه)، أي ـ بمقتضى عطف الجملة على الجملة ـ حتّى يكون كلّ واحد منهما متقدّما بالوجود على نفسه.

**قال الشّيخ: (ولا يجوز أن يكون شيئان كلّ واحد منهما يقام مع الآخر ضرورة؛ لأنّه إن لم يتعلّق ذات أحدهما بالآخر جاز أن يقوم كلّ واحد منهما وإن لم يكن مع الآخر، وإن تعلّق ذات كلّ واحد منهما بالآخر، فلذات كلّ واحد منهما تأثير في أن يتم وجود الآخر، وذلك ممّا قد بان بطلانه).**

وفيه بيان الفرض الثاني من القسم الرابع على ما بيّناه، وهو ان يقيم الثالث كلّ واحد منهما مع الآخر، وحاصل بيان المصنّف:

لو فرضنا قيام ذات أمرين معًا لا على نحو الاتفاق، بحيث لا يوجد أحدهما دون الآخر، فلا يخلو الأمر فيهما من احتمالين:

إمّا أن يكون ذات كلّ منهما محتاج للآخر، وإمّا أن لا يكونا كذلك، وعلى الأوّل يلزم الدور الصريح، وعلى الثاني يلزم خلاف الفرض؛ إذ يلزمه قيام أحدهما دون الآخر، وحينها تكون بينهما مصاحبة اتفاقيّة.

ولا يقال من الممكن أن نفرض أمرين يوجدان معًا على نحو لا يوجد أحدهما دون الآخر، ومع ذلك تكون ذات أحدهما مستغنية عن الآخر، فالأمر غير منحصر بما ذكرتموه، من كون الأمرين المتصاحبين إذا كان ذات أحدهما مستغني عن الآخر يلزم خلاف كونهما متصاحبين، بل لا ملزم لذلك كما في المتضايفين، فهما لا يوجدان إلّا معًا، مع كون أحدهما مستغني عن الآخر، ولو لم نقل باستغناء ذاتيهما عن بعض للزم إمّا تأخر أحدهما عن الآخر وهذا خلاف

كونهما معًا، أو يلزم احتياج أحدهما للآخر على نحو دوري وهو باطل.

إذ يقال في جوابه: مجرّد فرض الاستغناء بينهما يُجيز وجود أحدهما دون الآخر ضرورة، فيكون على خلاف كونهما متصاحبين، هذا من جهة، ومن جهة أخرى ما ذكره من نظير ما نحن فيه من المتضايفين ليس بصحيح على ما صوّره، من كون أحدهما مستغني عن الآخر، أو إذا قلنا بالاحتياج يلزم الدور.

وبيانه: أنّ المتضائفين لا غنى لأحدهما عن الآخر، ولكن من جهتين مختلفتين فلا يلزم الدور، فالمضاف تارة يُلحظ من حيث ذاته وأخرى من حيث صفته، ومن حيث الذات بما هي ذات لا يُسمّى مضافًا، بل المضاف هي صفته، فذات الأب التي هي إنسان، وذات الإبن كذلك لامعنى أن يقال لهما مضافين من حيث ذواتهما، نعم الإنسان الموصوف بالأب يقال له بلحاظ أبوّته مضاف وكذلك الأبن، وحينها ستكون صفة الأب محتاجة لذات الأبن كي يقال لها أبًا، وكذلك صفة الإبن محتاجة لذات الأب كي يقال له إبن، وعليه فلا غنى لأحدهما عن الآخر لاجل تتحقّق الإضافة، لكن من جهتين فلا يدور الأمر، هذا فيما لو أخذنا المضاف نفس الصفة المسمّات بالإضافة الحقيقيّة، أمّا لو أخذنا المضاف الموصوف والصفة على ما عليه الإضافة المشهوريّة، فالكلام سيكون كلّ جملة أحدهما كـ(ذات الأب وصفة الأبوّة) محتاج في بعضه كـ(الأبوّة) لذات الآخر كـ(الإبن) على ما كان الكلام في الإضافة الحقيقيّة. ومنه نلتزم بالتلازم بين المتضايفين لكن لا على سبيل الدور، فهما يعلم كلّ منهما مع الآخر، وليس يعلم كلّ منها بالآخر وفرق بين الأمرين[1].

(1) وقد عرض المصنّف لها الفرق فيما مرّ في النهج الثاني، في إشارة إلى أصناف من الخطأ تعرض في تعريف الأشياء بالحدّ والرسم، تحت عنوان وهم وتنبيه في أنّ تعريف المتضائفين بإيراد السبب، حيث

قال: (إنه قد يظنّ بعض الناس أنّه لما كان المتضايفان يعلم كلّ واحد منهما مع الآخر، أنّه يجب من ذلك أن يعلم كلّ واحد منهما بالآخر، فتؤخذ كلّ واحد منهما في تحديد الآخر، جهلًا بالفرق بين ما لا يعلم الشيء إلّا معه، وبين ما لا يعلم الشيء إلّا به، وما لا يعلم الشيء إلّا معه يكون لا محالة مجهولًا مع كون الشيء مجهولًا، ومعلومًا مع كونه معلومًا، وما لا يعلم الشيء إلّا به يجب أن يكون معلومًا قبل الشيء لا مع الشيء، ومن القبيح الفاحش أن يكون إنسان لا يعلم ما الابن وما الأب فيسأل ما الأب؟ فيقال: هو الذي له ابن، فيقول: لو كنت أعلم الابن لما احتجت إلى استعلام الأب، إذ كان العلم بهما معا ليس الطريق. هذا. بل هاهنا ضرب آخر من التلطّف مثل أن يقال مثلًا إن الأب حيوان يولد آخرا من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك فليس في جميع أجزاء هذا التبين شيء يتبين بالابن ولا فيه حوّالة عليه)

وأيضًا قد عرض المصنّف لهذا القول من كتابه الشفاء في جملة المنطق في فن الجدل حيث قال: (وأمّا المتضايفان فلا بدّ أن يدخل أحدهما في حدّ الآخر، إذ كانت ماهيّته مقولة بالقياس إلى الآخر، ولكن ينبغى أن يؤخذ بعضها في حدود بعض على الوجه الأوفق، وهذه لفظة التعليم الأوّل. ومعنى جملة ذلك القول أنّه: لمّا كان كلّ واحد من المتضايفين ومقول الماهيّة بالقياس إلى الآخر، فلا بدّ من أن يؤخذ كلّ في حدّ الآخر، لكنّه وإن كان ذلك كذلك، فإنّ الآخذ لأحدهما في حدّ الآخر أخذًا جزافًا بلا تدبير، يمكن أن يقال له: إنّه قد عرّف الشيء بما ليس أعرف منه، بل هو مثله، فيجب أن تدبّر في ذلك تدبيرًا يوافق وتَركَ هذا التدبير إلى أفهامنا.

فنقول: إنّ المتضايفين يكون لهما ذاتان فيهما الإضافتان، فإذا كان التعريف ساذجًا، فقيل: ما الجار؟ فقيل: الذي له جار، لم ينتفع بذلك، وخصوصًا إذا كانا كلاهما مجهولين. ولكن إذا أخذ أحدهما من حيث هو ذات، ومن حيث له مع الذات حال إن كان هو بها معدًا للإضافة، فحينئذ يمكن أن يعرف به الآخر، فيقال مثلا: إنّ هذا المسمّى جارًا، فيؤخذ من حيث هو مسمّى جارًا ؛ ثمّ يقال: هو إنسان، فيؤخذ من حيث هو إنسان؛ ثمّ يقال: ساكن دار، فيؤخذ أيضًا مع الإنسان هذه الحال.

ثمّ يقال: تلك الدار أحد حدودها هو بعينه حدّ دار إنسان آخر، هو الذي يسمّى جار له، فتتبيّن به العلاقة، فيكون قد أخذ الجار من حيث الشيء مسمّى به، ودلّ على الحال التي له، ودلّ على آخر، وانعقدت في النفس صورة الإضافة والمتضايفين، وعُلِما معًا، فلم يؤخذ أحدهما في حدّ الآخر على أنّه جزء حدّه، فإنّك تجد جميع أجزاء هذا الحدّ مستمرًا من غير أخذ المحدود من حيث هو مضايف فيهما، بل إن كان ولا بدّ فمن حيث هو مسمّى أو من حيث هو ذات بحال أخرى، ولو أنّه أخذ في حدّه وجعل جزء حدّه لا على هذه الجهة لكان أعرف منه، ومعروفًا قبله، وليس معروفًا

وعلى هذا يمكن أن نقول أن كيفيّة تعلّق المادّة بالصورة تشبه المتضايفين من وجه وتخالفه من وجه آخر، أمّا التشابه فمن جهة تعلّق كلّ منهما بالآخر من غير دور، ويختلفان من جهة أنّ الصورة متقدّمة ذاتًا على المادّة.

**قال الشّيخ: (فبقي أنّه إنّما يكون التعلّق من جانب واحد، فإذن الهيولى والصورة لا تكونان في درجة التعلّق والمعيّة على السواء).**

لمّا بطل كون التلازم بين المادّة والصورة لا يكون من الطرفين، بحيث لا يُقام كلّ واحد منهما بالآخر، فينحصر الأمر بأنّ التلازم بينهما يكون من أحد الطرفين للآخر دون العكس، ولا يكونان في درجة واحدة من التعلّق والمعيّة على ما ذكره المصنّف، وإلى هنا قد أبطل المصنّف الاحتمالات الثلاث: من كون الصورة علّة مطلقة، أو كونها واسطة أو آلة لمقيم آخر مطلقًا، أو كونهما أي المادّة والصورة بسبب آخر خارج عنهما يقيم كلّ واحد منهما مع الآخر أو بالآخر، فلم يتبقّى إلّا احتما كون الصورة شريكة لمقيم آخر باجتماعهما جميعًا تتقوّم المادّة، وكان هذا الاحتمال الثالث ممّا ذكره من الاحتمالات المتقدّمة[1].

**قال الشّيخ: (وللصورة في الكائن الفاسدة تقدّم ما، فيجب أن تُطلب كيف هو).**

---

معه فهذا موضع من هذه المواضع) فقد بان من تضاعيف قول الشّيخ في هذا الكتاب وغيره جواز تصحيح المعيّة العقليّة للإضافة من دون لزوم الدور فيهما مطلقًا.

(1) حيث قال: واعلم أنّ الهيولى مفتقرة في أن تقوم بالفعل إلى مقارنة الصورة، فإمّا أن تكون الصورة هي العلّة المطلقة الأوّليّة لقوام الهيولى بها مطلقًا، أو تكون الصورة آلة، أو واسطة لمقيم آخر تقيم الهيولى بها مطلقًا، أو تكون شريكة لمقيم آخر باجتماعهما جميعًا تقوّم الهيولى، أو تكون لا الهيولى تتجرّد عن الصورة، ولا الصورة تتجرّد عن الهيولى، وليس أحدهما أولى بأن يكون مقامًا به الآخر من الآخر بعكسه، بل يكون سبب ما آخر خارج عنهما يقيم كلّ واحد منهما مع الآخر أو بالآخر.

حال الصورة مع المادّة لا يخلو من أمرين: إما صورة لا تفارقها المادّة، كما في مواد الافلاك التي لا يعتريها فساد، وإمّا صورة تفارقها المادّة، كصور عالم الكون والفساد من العناصر. والمصنّف لبيان لزوم تقدّم الصورة على المادّة استشهد بالصورة التي تفارق المادّة؛ لسهولة تصوّر التقدّم فيها، وبعدها يُسئل عن كيفيّة ذلك التقدّم، كما رام إليه المصنّف.

## الفصل السابع عشر:
## السبب المشارك للصورة في العلّيّة

**قال الشّيخ: (إنّما يمكن أن يكون ذلك على أحد الأقسام الباقية، وهو أن تكون الهيولى توجد عن سبب أصل، وعن معين بتعقيب الصور، إذا اجتمعا تمّ وجود الهيولى).**

بعد ثبوت التلازم بين المادّة والصورة، وابطال صور التلازم التي يلزمها الدّور إن كان الاحتياج بين المتلازمين من الطرفين على حدّ سواء، كذا أُبطل كون الصورة محتاجة للمادّة؛ لكونها قوّة محضة ولا تكون من هذه الجهة علّة لشيء، فيبقى احتمال كون المادّة محتاجة للصورة، وحينها يلزم تقدّم الصورة بنحو ما على المادّة. وهذا التقدّم لا يخلو أمره من احتمالات:

إمّا بنحو العلّة المطلقة وقد تقدّم بطلانه، وإمّا بنحو كونها شريكة العلّة، وبهذا يكون المصنّف قد توصّل لِما رامه من سؤال كيفيّة التقدّم في الفصل السابق.

وكيفيّة التقدّم هو أنّ المادّة تحتاج إلى سبب أصيل كعلّة لوجودها، باقي دائمًا مع المادّة لكونه علّتها وفاعلًا لها، ولا يكون كالمادّة وجودًا؛ وإلّا لاحتاج لِما تحتاجه نفس المادّة فيلزم التسلسل إن نقلنا الكلام لِما بعده، ويحتاج إلى معين؛ إذ المادّة ليست إلّا صرف القوة لا فعليّة لها، ففعليّتها تحتاج إلى ما به

الفعليّة بالذات، وهو ما سمّاه المصنّف بالمعين، وبهما معًا تحصل العلّة التامّة القريبة لحصول المادّة، فالسبب الأصيل مفيد الوجود، والمعين لا مدخليّة له في الإيجاد، وإنّما وظيفته تحصيل الإبهام في المادّة فتكون معيّنة الوجود، ولو كان مفيدًا للوجود للزم وجود علّتين لمعلول واحد. وتعارف عند المحقّقين تسمية العلّة والسبب الأصيل بالعقل، والمعين له بالصورة[1]، فيمكن القول حينها: العقل أوجد المادّة وجعل لها فعليّة بالصورة[2].

**قال الشّيخ: (وتشخّص بها الصورة، وتشخّصت هي أيضًا بالصورة على وجه يحتمل بيانه كلام غير هذا المجمل).**

وفيه بيان كيفيّة إفادة التشخّص بين الصورة والمادّة، وأحال المصنّف ذلك لغير هذا الكتاب بدعوة كون الكلام هنا مجملًا.

ولبيانه ملخّصًا مع بعض مقدّماته نقول:

المادّة عبارة عن جوهر قابل فيكفي في تشخّصة وتحصّله نوعًا صورة ما لا بعينها، وبهذا تصير مشخّصة بنوع من التشخّص، وليس لتشخّص الصورة مدخليّة في تشخّص المادّة، وأمّا تشخّص الصورة إنّما يكون بمادّة معيّنة لا بمطلق المادّة، ويرجع ذلك لسببين:

---

(1) وليلتفت أنّ الصورة التي تُحفظ بها المادّة ليست علّة صوريّة للمادّة نفسها وإن كانت صورة لها وفرق ما بين الأمرين، وهي علّة صوريّة للمركّب.

(2) وهذا المعنى قريب فيما هو حاصل بين الجنس والفصل، إلّا أنّ ثمّة فرق بينهما وبين المادّة والصورة، حيث الجنس المناظر للمادّة حقيقته الإبهام، إمّا إنسان أو فرس أو غير ذلك، والمادّة ليس كذلك، بل هي جوهر متحصّل، نعم غير متعيّن من جهة ما له من اسعداد متعدّد، لا كالجنس الذي حقيقته الإبهام، ومنه قالوا: الـ(اللابشرطيّة) عين حقيقته.

الأوّل: أنّ الصورة العارضة على المادّة عارضة على مادّة بعينها لا مطلق المادّة، وحال عروضها على هذه المادّة بعينها لا يعقل مفارقتها لها فتكتسب التشخّص من هذه المادّة الخاصّة، وهذا بخلاف المادّة وتشخّصها بصورة ما، فإنّ المادّة يمكن أن تعقل في غير هذه الصورة، ولذلك قيل أنّ المادّة تتشخّص بصورة ما لا بعينها. ومثاله فيما لو انجمد ماء بإناء دائري، فالماء الذي هو مادّة الشكل الدائري غير مشروط البقاء بهذا الشكل الدائري، نعم هذا الشكل أحد مشخّصاته كما يمكن تشخّصه بغير هذا الشكل، وبخلافه نفس الصورة الدائريّة فإنّ تشخّصها مقيّد بهذه المادّة حال كونها فيه.

الثاني: المادّة من حيث هي مادّة ما ليس لها إلّا قابليّة التشخص، وهي في حدّ ذاتها لا تشخّص لها، فلا تكون علّة لتشخّص غيرها؛ إذ فاقد الشيء لا يعطيه، نعم لو عرضتها صورة ما لحقتها مشخّصات من خارجها كالاين والمتى وتكون سببًا لتشخّص الصورة بتلك المادّة المعيّنة.

وعلى هذا تكون المادّة محتاجة في تشخّصها لصورة ما لا بعينها، والصورة محتاجة لمادّة معيّنة بمدخليّة غيرها، فاختلفت جهة الاحتياج في التشخّص بين المادّة والصورة، فالاولى محتاجة للصورة لا بعينها، والثاني محتاج لمادّة بعينها فلا دور.

### الهيولى والصورة متلازمان في الرفع من جهة الزمان

**قال الشّيخ: (وهم وتنبيه: أو لعلّك تقول: لمّا كان كلّ واحد منهما يرتفع الآخر برفعه، فكلّ واحد منهما كالآخر في التقدّم والتأخّر، والذي يخلّصك من هذا أصل تحقّقه، وهو أنّ العلّة كحركة يدك بالمفتاح، وإذا رفعت رفع**

**المعلول كحركة المفتاح، وأمّا المعلول فليس إذًا رفع رفع العلّة؛ فليس رفع حركة المفتاح هو الذي يرفع حركة يدك، وإن كان معه، بل يكون إنّما أمكن رفعها؛ لأنّ العلّة وهي حركة يدك كانت رفعت، وهما أعني الرفعين معًا بالزمان، ورفع العلّة متقدّم على رفع المعلول بالذات، كما في إيجابهما ووجوديهما).**

معطوف على ما تقدّم من الوهم والتنبيه السابق في عبارته السابقة، حيث قال: (وهم وتنبيه: ولعلّك تقول: إذا كانت الهيولى محتاجًا إليها في أن يستوي للصورة وجود، فقد صارت الهيولى علّة للصورة في الوجود سابقة...)[1].

والحاصل فيه، أنّنا نرى تلازم بين المادّة والصورة بحيث إذا ارتفع أحدهما ارتفع الآخر، وهذا التساوي في الارتفاع والتلازم يقضي بعدم وجود لتقدّم أحدهما على الآخر. وجواب مثل هذه الشبهة يقال بالنقض عليه بما هو متعارف من حركة اليد والمفتاح، فحركة اليد علّة تامّة لحركة المفتاح، والحال إذا توقّفت حركة اليد انتفت حركة المفتاح، وإذا انتفت حركة المفتاح توقّفت حركة اليد، ولكن مع ذلك لا ينفي مطلق التقدّم التاخر بينهما، وإن كان نافيًا للتقدّم والتاخر الزماني، فبينهما تقدّم وتأخر ذاتي، فذات حركة اليد متقدّمة على ذات حركة المفتاح، هذا أوّلًا، وثانيًا من حقّ التعبير ان يقال إذا انتفت العلّة انتفى المعلول، وليس من الصحيح أن يقال إذا انتفى المعلول انتفت العلّة، بل الحقّ أن يقال إذا ارتفع المعلول تكون العلّة قد ارتفعت، بحيث يكون ارتفاع المعلول ارتفاع إنّي لارتفاع العلّة وسبب علمي، وليس سبب لمّي لا رتفاع العلّة، وفرق كبير بين الأمرين.

---

(1) الفصل الرابع عشر، في بيان تقدّم ماهيّة الصورة على الهيولى.

## الفلكيّات كالعنصريّات في تقدّم الصورة

**قال الشّيخ: (ويجب أن تتلطّف من نفسك وتعلم أنّ الحال فيما لا يفارقه صورته في تقدّم الصورة هذه الحال).**

وفيه بيان لتعميم الحكم السابق من كون الصورة متقدّمة بالماهيّة على الهيولى، وأنّها شريكة العلّة والسبب الأصلي للهيولى، بحيث يكون مثل هذا الحكم شاملًا للفلكيّات وغير مختصّ بالعنصريات.

والفرق بين الجسمين ـ العنصري والفلكي ـ أنّ الفلكي صوره غير متبدّلة ولا يمكن زوالها عن مادّتها، والعنصري متبدّل الصورة زائل عن مادّته، وسبب كون الفلكيّات غير مفارقة لصورها، من جهة كون استعدادها مقتضى ذاتها، فليس لها إلّا استعداد واحد لصورة واحدة بعينها دون غيرها، فالافلاك كلّ لها مادّتها الخاصّة، وبخلافه العنصريّات فاستعدادها عارض على مادّتها، غير مقتضي لصورة ما بعينها، ومنه اسموه بعالم الكون الفساد[1].

فما كان من حكم العنصريّات من تقدّم الصورة على المادّة بعينه جاري في الفلكيات حتّى مع وجود مثل هذا الفارق، والدليل هو الدليل على ما تقدّم في تفاصيل العنصريّات.

والمصنّف لبيان هذا الحكم بدأ عبارته بـ(ويجب أن تتلطّف....)، ومثل هذه العبائر تشير لمطلب وجهه يبعد دركه عمّن لا حدس له، والشّارح الفاضل في شرحه على الإشارات تبنّى له وجهًا لبيان هذا التلطّف، حيث قال: (اعلم أنّه لا تفاوت بين الكلام فى هيولى الأجسام التي يفارقها صورها وبين

(1) هذا كلّه مبني على ملاحظات وتعقّلات الفلكيّات القديمة.

الكلام في هيولى الأجسام التي لا يفارقها صورها، إلّا في شيء واحد، وهو إنّا حيث بيّنا أنّ الهيولى في الجسم الذي يفارقها صورتها ليست علّة لها، إنّما بيّنا ذلك بأنّ قلنا أنّ تلك الصورة إذا زالت وجب أن يعقّبها بدل، ومعقّب البدل مقيم لتلك المادّة بذلك البدل، وهذا الطريق لا يمكن أن يتمسك به فى بيان أنّ هيولى الفلك ليست علّة لصورتها، بل أثبتنا ذلك هناك بأن قلنا الهيولى لو كانت علّة لتلك الصورة مع أنّها قابلة لها لزم كون الشيء الواحد قابلًا وفاعلًا، وأنّه محال، وهذا الطريق يمكن أن يتمسك به في أن هيولى العناصر ليست علّة لصورها، لكنّ الشّيخ لم يذكر هناك الطريق العام، بل ذكر طريقًا يختصّ بها، ولا يمكن إيرادها في الصورة الفلكيّة، لا جرم زعم أنّه لا بدّ من التلطف في معرفة أنّ الحال فيما لا يفارقه صورته مثل الحال فيما يفارقه صورته)[1].

والشارح المحقّق الطوسي نقل ماذكره الفاضل الشّارح ولم يعلّق عليه فكان مشعرًا بكونه موافقًا لِما ذكره، وزاد عليه بيانًا حيث قال: (وأقول ويتفاوت الحال فيهما أيضًا بشيء آخر، وهو أنّ استعداد الهيولى لقبول الصورة في الفلكيّات لازم لذاتها، مستفاد من مبدعها، وفي العنصريات غير لازم لها، بل مستفاد من الأحوال المختلفة المتجدّدة الخارجيّة، إلّا أنّ بيان الحال فيهما لا يختلف بهذا التفاوت)[2].

والحقّ أنّ كلام الشارحين وإن كان صحيحًا في نفسه إلّا أنّه ليس منطبقا على متن المصنّف في بيان معنى التلطّف، فالفاضل الشّارح توهّم أنّ الشيخ لمّا تكلّم عن تعقيب البدل بالسبب الأصلي كان لبيان عدم احتياج الصورة للهيولى

---

(1) شرح الإشارات والتنبيهات، الفاضلالشارح الفخر الرازي، ج2، ص62.

(2) شرح الإشارات والتنبيهات، المحقّق الطوسي، ج2، ص154.

فليس بصحيح، إذ مسألة التعقيب أنّ الهيولى محفوظة بالسبب الاصلي والمعين كان في صدد بيان كيفيّة تقدّم الصورة على الهيولى، لا بصدد بيان إمتناع كون الصورة محتاجة للهيولى؛ لبداهته ولمِا عرض له من دليل بطلانه، فتفسير التلطّف بما ذكره الفاضل الشّارح ليس بصحيح. وأمّا ما ذكره المحقّق الطوسي فلا يفرق عمّا ذكره الفاضل إلّا كالفرق بين الّلازم والملزوم، فالفاضل بيّن الملزوم والمحقّق بيّن الّلازم والعلّة لذلك. والحقّ في بيان التلطّف أن يُقال: لمّا كان المصنّف في صدد بيان نفي كون الصورة علّة مطلقة للهيولى اعتمد اعتمادًا أساسيًّا على كونها زائلة[1] أوّلًا، وحينها ربّما يتوهّم متوهم أنّ في مورد الفلك الصّورة غير زائلة فتكون علّة مطلقة للصورة ولا محذور بحسب الدليل المتقدّم، والمصنّف أمر بالتلطّف للإشارة إلى دليل آخر يمكن اعتماده ليكون حال الصورة لمادّة الفلكيّات كحال الصورة لمادّة العنصريات، وهو تأخّر تشخّص الصورة عن المادّة، وهذا الدليل كما يجري في العنصريّات كذلك يجري في الفلكيّات بلا فرق، فهب أنّ الصورة الفلكيّة ثابتة لكنّها في تشخّصها بهذا التشخّص والمقدار متأخرة عن الهيولى فلا تكون علّة مطلقة لها، وهذا ما أراد الإشارة إليه بالتلطّف، فلا تغرّنّك ثبات الصورة الفلكيّة فتظنّها علّة مطلقة دون محذور.

---

(1) حيث قال: (أمّا الصور التي تفارق الهيولى إلى بدل، فليس يمكن أن يقال إنّها علل مطلقة للوجود الواحد المستمر لهيولياتها).

# الفصل الثامن عشر؛
# البحث عن المقادير

**قال الشّيخ: (تنبيه: الجسم ينتهي ببسيط وهو قطعه، والبسيط ينتهي بخطّه وهو قطعه، والخطّ ينتهي بنقطته وهي قطعه).**

لمّا فرغ المصنّف عن الجسم وما يدخل في قوامه شرع في بيان أحواله، ولمّا كان الجسم التعليمي أشدّ مناسبة للجسم قدّمه على غيره من اخواته، وأيضًا أنّ الصورة الجسميّة تستلزم لذاتها الجسم التعليمي، والجسم التعليمي يستلزم البواقي بتوسّط وبدون توسّط، فناسب من هذا الوجه الآخر تقديمه أيضًا.

وعبّر عن الشروع فيه بالتنبيه لكونه من الأحكام البديهيّة، إذ الحكم بمعونة الحسّ يكون بديهيًّا.

والمقادير من أنواع الكمّ المطلق، والكمّ من المقولات العرضيّة التسع، والمشهور في بيانه ما يقبل الانقسام، لأنّه لا يشمل الكمّ المنفصل؛ لانفصاله في ذاته، فالافضل أن يقال ما يقبل التقدير والمساواة واللّامساواة، والكم ينقسم إلى متّصل ومنفصل، والكمّ المتّصل هو ما يُسمّى بالمقدار وينقسم إلى قارٍّ وغير قارٍّ، والقارُّ منه [1]ينقسم إلى ثلاث أنواع:

---

(1) تركنا ذكر جميع ما تنشعب إليه الأقسام لخروجها عن محلّ البحث الذي نريد التّوصّل إليه.

الجسم التعليمي، والسطح، والخطّ، والجسم التعليمي هو مقدار ذو وضع له أبعاد ثلاثة، الطول والعرض والارتفاع، والسطح مقدار ذو وضع له بعدان طول وعرض دون الارتفاع، والخطّ مقدار ذو وضع له بعد واحد الطول دون العرض والارتفاع، والجسم التعليمي ينتهي بالسطح، والسطح ينتهي بالخط، والخطّ ينتهي بالنقطة، والنقطة ليست من جنس المقدار؛ لكون طبيعة المقدار ممتدّ قابل للقسمة أو المساواة واللّامساوة، وليست النقطة كذلك، فتكون مخالفة له بالجنس والفصل، وما كذلك يكون خارج عن طبيعة الشيء، لكنّها من حيث لها نسبة للخطّ كنسبة الخطّ للسطح أو نسبة السطح للجسم ألحِقت بالمقدار، ومنه عدّها البعض من أنواع الكمّيّات المتّصلة القارّة.

وما ذُكِر من مفردة الوضع في تعريف أنواع الكمّيّات تُطلق في الفلسفة على معاني عدّة:

أوّلها: كون الشيء ذو أجزاء منسوبة بعضها إلى بعض على نحو الترتيب والترصيف، أي التقدّم والتّأخر، ولازمه الامتداد مطلقًا، وهذا هو فصل الكمّ المتّصل مطلقًا ويخرج به الكمّ المنفصل.

ثانيها: هو نفس المعنى الأوّل ولكن بحسب متعلّق الإشارة الحسّيّة، بمعنى أين هذا من ذاك، ويلزمه الامتداد القار، وهو فصل الكمّ المتّصل القار وبه يخرج الزمان.

ثالثها: كون الشيء محسوسًا، وتخرج عنه المجرّدات حيث ليست ذات إشارة حسّيّة.

رابعها: جزء المقولة، وهو نسبة أجزاء الشيء بعضها إلى بعض بحسب جهات العالم الست.

وخامسها: تمام المقولة، وهو كالمعنى الرابع لكن بإضافة نسبة المجموع للخارج عن الشيء.

والمراد منه في تعريف الجسم والسطح والخطّ هو المعنى الثاني.

وعلاقة الصورة بالجسم التعليمي علاقة الملزوم باللّازم لذاته، فإنّ الصورة الجسميّة هي المتّصل الحقيقي والجسم التعليمي عبارة عن تعيّن المتّصل، وأمّا علاقة الجسم التعليمي بالسطح فإنّه وإن كان لازمًا لكنّه ليس باللّازم الذاتي، بل لازم لوجوده المنقطع، فلو لم يكن الخط لما كانت عندنا نقطة، ولو لم ينقطع نعدنا السطح لما كان عندنا خطّ، ولو لم ينقطع الجسم التعليمي لما كان عندنا سطح، ومنه من حيث الماهيّة يمكن أن نتصوّر جسمًا تعليميًّا غير متناهي فلا سطح له، وكذا علاقة البواقي من السطح والخطّ، وكذا الخطّ والنقطة، فالكرة مثلا لها سطح بلا خط فلا يكون الخط من لوازم السطح الذاتيّة، وكذا الخطّ الدائري خطّ لا نهاية له فلا نقطة، فمثل هذا لا يكون لازمًا ذاتيًا وإلّا لما صحّ انفكاكه(1).

**قال الشّيخ:(والجسم يلزمه السطح لا من حيث يتقوّم جسميّته به، بل من حيث يلزمه التناهي بعد كونه جسمًا، فلا كونه ذا سطح ولا كونه متناهيًا أمر يدخل في تصوّره جسمًا، ولذلك قد يمكن قومًا أن يتصوّروا جسمًا غير متناه إلى أن يتبين لهم امتناع ما يتصوّرونه).**

ويُعدّ هذا البحث من الأبحاث الكلّيّة، وفيها نفى الشّيخ كون الجسم والسطح أجزاء للجسم التعليمي، وأنّها من الأمور العرضيّة، حيث يمكننا تصوّر

---

(1) ويمكن التعبير عن هذه العلاقات بكون الجسم التعليمي يعرض الصورة الجسميّة بلا واسطة في العروض والثبوت، والبواقي تعرض بعضها بلا واسطة في العروض ولكن تحتاج لواسطة في الثبوت.

الجسم التعليمي منفكًا عن السطح، غير مأخوذ في جواب ما هو الجسم[1]، والبرهان عليه أنّ السطح يتولّد بعد انقطاع الجسم خارجًا، فلو كان مقوّما لكان متقدّما على الجسم لا تاليًا له ولو بالرتبة العقليّة، وأيضًا ليس كونه من لوازم ماهيّته؛ إذ يمكن تصوّر الجسم ذهنًا ولا سطح له، وليس كالزوجيّة للأربعة.

وممّا قدّمناه لا يُقال: ألسنا نعرف الجسم ثمّ نعرف بعد ذلك كونه متألّفًا من الهيولى والصورة بالحجّة، ولم يقدح ذلك في كون الهيولى جزءً من ماهيّة الجسم، فكيف ما دارت القضيّة فلم لا يجوز مثله فى السطح والتناهي[2].

والجواب لأنّا قبل العلم بتألّفه من الهيولى والصورة ما كنا نعرف الجسم بحدّه الحقيقي، بل بالرسم أو لأنّه لا يلزم من العلم بماهيّة الشيء العلم بجملة ذاتيّاته، وأيضًا في هذا القول لم يُميّز قائله بين ما هو أجزاء للشيء في العقل، وبين ما هو جزء له في الخارج، والشيء إنّما يُتصوّر بأجزائه العقليّة أوّلًا، ثمّ يُطلب بالحجّة والبرهان ما هو عليه من أجزائه الخارجيّة، فلو انتفى ضرورة حمل السطح على الجسم من ماهيّته وكونها جنس له أو صورة، ينتفي كونه مادّة له في الخارج أو صورة؛ لاشتمال الجنس والفصل على ما يناظرهما من المادّة والصورة بالقوّة، إن كان الشيء ممّا له مادّة وصورة في الخارج.

---

(1) ليتنبّه في المقام: عدم وقوع مفهوم من المفاهيم في جواب ما هو لا يعني عدم كونه من ذاتيّاته؛ لاحتمال كون التصوّر ناقص، اللّهمّ إلّا إذا تصوّنا الشيء بشرط لا عن ذلك المفهوم الذي لم نأخذه في جواب ما هو له، فنتصوّر الجسم مثلًا ونتصوّر السطح ونقول هو لا بشرط عن السطح، فحينها يثبت لنا كون السطح ليس من ذاتيّاته. وهذا من قبيل لم ألحظ الشيء، وأخرى ألحظ الشيء خاجًا، فالأوّل يُحتمل فيه الغفلة، والثاني لا غفلة فيه. (من الأستاذ الشّارح).

(2) الفخر الرازي، شرح الإشارات والتنبيهات، ج1 ص65، الناشر: مكتبة آية الله مرعشي النجفي، سنة 1404.

**قال الشّيخ: (وأمّا السطح كسطح الكرة من غير اعتبار حركة أو قطع فيوجد ولا خط، وأمّا المحور والقطبان والمنطقة فممّا يعرض عند الحركة، والخطّ المحيط للدائرة قد يوجد ولا نقطة).**

وفيه إثبات كون الخط بالنسبة للسطح والنقطة بالنسبة للخط ليس من لوازم الماهية، ولا من لوازم الوجود، وإنّما من عوارض الوجود المفارقة فقد تعرضهما وقد لا تعرضهما، والدليل على ذلك وجود ما في الواقع من سطح بلا خط وخط بلا نقطة، والوقوع أدلّ دليل على الإمكان، فمثال السطح دون الخط كالكرة، ومثال الثاني ما في الدائرة من خطّ بلا نقطة، ولا يعني ذلك عدم تناهيهما مقدارًا؛ لامتناع عدم تناهي المقدار، لكن عدم تناهيهما بالوضع هنا دون المقدار، فمقدار الكرة محدود ومقدار الخط فيها محدود، لكن لا تناهي وضعي لها؛ إذ لا بداية ونهاية محسوسة لهما، نعم قد يعرض السطح للكرة حال القطع، فعند قطع سطح الكرة يعرضه الخطّ، وكذا عند الحركة تتولّد فيها أمور ثلاث المحور والقطب والمنطقة[1]، وماهي إلّا خطوط وسطوح وخطوطها متناهية بالنقط فعرضها الخطّ والسطح من حيث هي متحرّكة.

**قال الشّيخ: (وأمّا المركز فعند ما تتقاطع أقطار، أو عند حركة ما، أو بالفرض وقبل ذلك، فوجود نقطة في الوسط كوجود نقطة في الثلثين وسائر ما لا يتناهى فإنّه لا وسط ولا سائر مفاصل الأجزاء في المقادير إلّا بعد وقوع**

(1) الكرة جسم يحيط به سطح واحد في داخله نقطة يكون جميع الخطوط الخارجة منها إلى ذلك السطح متساوية، والدائرة سطح مستو يحيط به خط واحد في داخله نقطة يكون جميع الخطوط الخارجة منها إلى ذلك الخط متساوية والنقطتان مركزاهما، والخطّ المستقيم المار بالمركز المنتهي في الجانبين إلى المحيط قطرهما.

**ما ليس بواجب فيها من حركة أو تجزئة، وإذا سمعت في تحديد الدائرة وفي داخلها نقطة فمعناه يتأتّى أن يُفرض فيها نقطة، كما يقولون الجسم هو المنقسم في جميع الأقطار، ومعناه يتأتّى قسمته فيها).**

مركز الكرة لا وجود له بالفعل ويتولّد من أمور ثلاث: من تقاطع الأقطار بالفعل، بحيث يكون نقطة تقاطعهم هو المركز، وإمّا بالحركة إذ المركز منتصف المحور الذي تدور حوله الكرة، أو بالفرض، وقبل الجميع لا مركز في الواقع ونفس الأمر، وهكذا الكلام في مطلق المقادير تكون حدودها بالفرض موجودة، وقبل الفرض يكون الجميع على حدّ سواء واحد متّصل، وما يقال من كون الدائرة لها نقطة هي مركزها فبمعنى لها قابليّة أن تلحقها نقطة بالقوّة، وليس لها بالفعل، ومثله ما يقال الجسم هو المنقسم فبمعنى ما له قابليّة الانقسام لا أنّه منقسم بالفعل.

وقد يُقال: لا شكّ أنّ إمكان حصول هذه النقطة حاصل في الدائرة بالفعل قبل التقاطع والحركة والفرض، ثمّ إنّ المركز غير ممكن الحصول إلّا في موضع معين، وهذا الإمكان يوجب امتياز ذلك الموضع عن سائر المواضع، فإذن مركز الدائرة موجود قبل هذه الأحوال، وهكذا القول في سائر النقط، فإذن تكون النقط الغير المتناهية موجودة بالفعل، ويلزم من ذلك الانقسام الغير المتناهي بالفعل، أو القول بأن اختلاف الأعراض لا يوجب الانقسام، فإذن الحركة أيضًا لا توجب الانقسام[1].

وجوابه أن يُقال: القائل وقع في مغالطة سوء اعتبار الحمل فأخذ ما بالقوّة

(1) القائل هو الفاضل الشارح، راجع شرح الإشارات والتنبيهات للمحقّق الطوسي، ج2، ص163.

والإمكان مأخذ ما بالفعل والإطلاق، ورتّب ما يترتّب على الفعل على القوّة والإمكان، فإمكان حصول هذه النقطة لا يعني وجودها بالفعل، بل هو وجودها بالفرض والإمكان وتبقى مجرّد أمرًا متصورًّا في الذهن لا فعليّة له في الدائرة، وحتّى فرضها في الذهن لا يتأتّى إلّا بعد فرض ما يُسبّبها في الذهن، نعم رفع هذا الإمكان والفرض هو رفع نفس الفرض والإمكان بأن لا يفرضه الذهن لا رفع أسمه وإبقاء معناه، ومحصّلًا فعليّة إمكان وجود شيء لا تعني فعليّة وجوده، والقائل لمجرد إمكان الفرض لحصول النقطة في الدائرة قال بفعليّة تحقّقها، وأيضًا لم يلتفت أنّ فرض وجود المركز والنقطة في الدائرة لا يتأتّى إلّا بعد فرض القطع والحركة، لكنّه تجاوز فرضها وفرض وجود المركز دونها، ولعلّ سبب ذلك لشهرة وجود المركز للدائرة وتسلّمه دون الحاجة للإلتفات لفرض ما يُسبّبه.

**قال الشّيخ: (وأنت تعلم من هذا أنّ الجسم قبل السطح في الوجود، والسطح قبل الخطّ، والخطّ قبل النقطة، وقد حقّق هذا أهل التحصيل، وأمّا الذي يقال بالعكس من هذا: إنّ النقطة بحركتها تفعل الخطّ، ثمّ الخطّ السطح، ثمّ السطح الجسم فهو للتفهيم والتصوير والتخييل، ألا ترى أنّ النقطة إذا فُرضت متحرّكة فقد فرض لها ما يتحرّك فيه، وهو مقدار ما خطّ أو سطح، فكيف يتكون ذلك بعد حركتها؟).**

بعد إثبات أنّ الجسم علّة لوجود السطح بتوسّط التناهي، وكذا السطح علّة لوجود الخطّ، ومثله الخطّ علّة لوجود النقطة، فما يُقال من كون السطح راسم للجسم، والخطّ راسم للسطح، والنقطة راسمة للخطّ، فليس بنحو الحقيقة، وإنّما لتخييل الأمر للمتعلّم من خلال التبيين الإنّي، وإلّا فالنقطة إذا أردنا

تحريكها فلابدّ من تحريكها على مسار ما موجود لا معدوم، وليس هو إلّا السطح المشتمل على خطوط عدّة فرضيّة، وجرّ النقطة هو لغرض تعيين المفروض منها، فالخطّ المفروض قبلها وجودًا من حيث الإمكان.

**في امتناع تداخل الأبعاد الجسمانيّة**

**قال الشّيخ: (تنبيه: ما أسهل ما يتأتّى لك أن تتأمّل أنّ الأبعاد الجسمانيّة متمانعة عن التداخل، وأنّه لا ينفذ جسم في جسم واقف له غير متنح عنه، وأنّ ذلك للأبعاد لا للهيولى، ولا لسائر الصور والأعراض).**

هذه المسألة مخالفة لما في الفصل والنمط من المسائل، فما نحن فيه هو الكلام عن الجسم وتجوهرها، ولا ربط لمثل هذه المسألة بتجوهر الأجسام، نعم لا يبعد إدخالها من جهة كونها متعلّقة بالأجسام تبعًا لما يحيط بها.

وفيها بيان امتناع تداخل الأبعاد الجسمانيّة، بمعنى نفوذ بعد جسماني في بعد جسماني آخر، ويلاقيه بأسره بحيث يصير حجمهما واحدًا.

وفي قوله (ما أسهل) فيه إشارة لكون مثل هذه المسالة من المسائل البديهيّة التي لا تحتاج لمزيد تامّل، ويكفي تصوّر حقيقة الأبعاد التي تمنع تصوّر داخلها، فالبعد الواحد لا يتحقّق في نفس المحلّ مالم يدفع البعد السابق عليه.

وليُعلم أنّ هذا التمانع راجع لنفس الأبعاد لا للهيولى، من جهة كون الهيولى من حيث هي قابلة لجميع الأبعاد، وكذا ليس براجع للصور؛ إذ اختلاف الصورة بالأبعاد لا يُغيّر الصور المختلفة بالعرض تبعًا لتغيّر الأبعاد، وأيضًا تمانع تداخل الأبعاد من شأن ما له حصول في الحيّز، وليست المادّة والصورة ما من شأنها الحصول في حيّز بالذات كي توصف بالتداخل وعدمه

من حيث هي[1]، وكذا الاعراض للأجسام لا تكوٰن ملاكًا لمنع مثل هذا التداخل بنفس ملاك المادّة والصورة.

والدليل على امتناع التداخل في أبعاد الأجسام هو أن يُقال: لو فرضنا تداخل جسمين فأبعادهما إمّا أن تكون موجودة بعد التداخل، وإمّا أن تكون معدومة، وإمّا أن يكون أحدهما موجودًا والآخر معدومًا، وفرض الانعدامين محال؛ إذ الشيءلا ينعدم إلّا بانعدام علّته، وليس التداخل من عدم علل البعد كي ينتفي البعد بالتداخل، فإذن يبقى البعدان موجودان، فإن قلنا بالتداخل لزم كون الكلّ الحاصل منهما مساويًا لأحد أبعاضه، وهو خلاف بداهة الكلّ أعظم من الجزء[2].

(1) قال صاحب التحصيل في ذلك: (وأيضًا فإنّ امتناع الأجسام عن التداخل ليس بسبب الصّور والكيفيّات، فإنّه مع فرض الجسم موجودًا وعدم الصور والكيفيّات يكون التداخل ممتنعًا. وإذا فرض الجسم معدومًا وفرض سائر الكيفيّات موجودًا لم يمتنع التداخل ولا يصحّ أن يكون السبب في امتناع تداخل الأجسام الهيولى، إذ معنى المداخلة هو أن يكون أيّ شيء أخذت من أحد الأمرين تجد معه في الوضع شيئًا من الآخر لا ينفرد أحدهما عن الآخر في الوضع. ومعنى اللّاتداخل هو أن تكون ذات أحدهما متميّزًا، وليس في الهيولى حيّز ولا وضع. ثمّ الهيولى مستعدّة لأن يلقاه البعد وليس في طباعها أن ينفرد بحيّز، فإذن ليس يمتنع الهيولى والصورة والكيفيّات عن تداخل الأجسام؛ فمن المعلوم أنّه لو لم يكن هاهنا مانع آخر لكان واجبًا أن يكون التداخل في الجسمين جائزًا؛ لأنّ كلّ مؤلّف من شيئين لا يكون هناك أمر غيرهما من دون أن يحدث استحالة وانفصال؛ فإنّ الحكم إذا كان جائزًا على كلّ واحد منهما كان جائزا على الجملة، لكن جملة الجسم يمتنع عليه المداخلة فهو بسبب أنّ في أجزائه ما يمنع ذلك، وقد بيّنّا أنّه لا الهيولى ولا الكيفيّات ولا الصورة. فبقى أن يكون طبيعة البعد) كتاب التحصيل، ص381.

(2) وأيضًا يمكن أن يقال: لو قلنا بالتداخل للزم سريان أبعاد متساوية في الطبيعة في مادّة واحدة، والأمور المتّفقة في الطبيعة لا يمكنها التكثّر والتشخّص ما لم تتكثّر بالمواد التي تحلّ فيها، فلو كانت المادّة بينهما واحدة فما فرضناه بعدان أو أبعاد متعدّدة لا تكون بالحقيقة إلّا واحدة؛ إذ لا يكون لأحد البعدين خاصّيّة لا تكون للآخر كي يقال إثنان متعدّدان.

## الفصل التاسع عشر؛
## بيان إبطال الخلاء

### في بيان معنى الخلاء وإبطال القول الأوّل فيه

**قال المصنّف: (إشارة: إنّك تجد الأجسام في أوضاعها تارة متلاقية وتارة متباعدة وتارة متقاربة، وقد تجدها في أوضاعها تارة بحيث يسع ما بينها أجساما ما محدودة القدر، تارة أعظم وتارة أصغر، فتبيّن أنّ الأجسام الغير المتلاقيّة كما أنّ لها أوضاعًا مختلفةً كذلك بينها أبعاد مختلفة الاحتمال لتقديرها وتقدير ما يقع فيها اختلافًا قدريًّا، فإن كان بينها خلاء غير أجسام وأمكن ذلك فهو أيضًا بعد مقداريّ، وليس على ما يقال لا شيء محض وإن كان لا جسم).**

اختلفوا في بيان معنى الخلاء، فطائفة قالت أنّ الخلاء هو اللّاشيء المحض، وأنّ العالم كان عبارة كيرّيات في خلاء لا متناهي، وهناك طائفة تقول أنّه فضاء متحيّز موجود بين الأجسام، كالخلاء بين شاخصين لا شيئ فيه، وهذا المعنى يضفي لكونه بعدٌ ليس فيه شيء، كالعرض غير القائم في الجوهر قابل لدخول الأجسام فيه، فهو وإن لم يكن جسمًا لكنّه ليس بعدم محض، كالكوز الخالي له أبعاد ثلاث من طول وعرض وعمق يملئه الماء فيما بعد[1].

---

(1) مثل هذه الأقوال نابعة من التصوّرات الخياليّة والوهميّة المحضة التي من السهل على العرف تصديقها لأنسه بالمخيّلات والوهميّات.

والدليل على بطلان القول الأوّل هو ماذكره المصنّف وحاصله:

الأجسام في خارجيّتها قد تكون متلاقية وقد تكون متباعدة، والمتباعدة منها قد تقترب، وقد تكون متجاورة بينها مسافات معيّنة، وعلى جميع الأحوال يكون بين الأجسام مسافات يمكن تقديرها بأبعاد معيّنة، ككونها بينها مسافة متر أو مترين، أو ما بينها يسع لجسم مثله أو جسمين وهكذا، فما بينها يمكن وصفه بنحو ما من الأوصاف، وما حاله هكذا لايمكن عدّه بطلانًا محضًا كما في القول الأول، نعم لا يمكن اعتباره جسمًا مستقلًا، إلّا أنّه عدم كونه كذلك لا يساوق عدمه المحض كما قيل، وأقلّ ما يُقال فيه أنّه مقدار ما متّصل قابل للزيادة والنقصان.

**في إبطال القول الثاني في معنى الخلاء**

**قال الشّيخ: (تنبيه: وإذ قد تبيّن أنّ البعد المتّصل لا يقوم بلا مادّة، وتبيّن أنّ الأبعاد الجسميّة لا تتداخل لأجل بعديّتها فلا وجود لفراغ هو بعد صرف، فإذا سلكت الأجسام في حركتها تنحّى عنها ما بينها[1]، ولم يثبت لها بعد مفطور[2] فلا خلاء).**

وفيه بيان إبطال المذهب الثاني، وخصّه المصنّف بالتنبيه من جهة معلوميّة مقدّمات الدليل ممّا تقدّم أو لكونها بيّنة في نفسها، وحاصل الدليل متألّف من مقدّمتين:

أحدها: استحالة وجود بعد متّصل بلا مادّة؛ لضرورة تناهي الأبعاد بالعرض،

(1) لا أنّه دخل فيها الملزوم لتداخل الأبعاد.

(2) موجود أو مُبدَع.

فاحتاج كلّ بعدٍ لمادّة يعرض عليها، كما تقدّم في إثبات وجود الهيولى، وأشار المصنّف لهذا اللّازم الباطل بقوله: فلا وجود لفراغ هو بعد صرف.

ثانيها: البعد موجود في الخلاء على سبيل فرضهم المذكور، فلو قلنا أنّ الخلاء تحلّ فيه الأجسام للزم منه تداخل الأبعاد وقد تقدّم بطلانه.

ومن ملاحظة المقدّمة الأولى يبطل قولهم كون الخلاء بعدًا ما ليس بجسم؛ لاستحالة وجود بعد محدود دون المادّة، بل سيكون ما يسمّونه بالخلاء بعدًا ذا مادّة فهو جسم، ومن ملاحظة المقدّمة الثانية وتسليم القول بكون الخلاء له بعد يلزم تداخل الأبعاد وهو باطل.

وعليه سيكون الحاصل بين الأجسام حال تقارب الأجسام وما يسمونه بالخلاء هو جسم ما متنحي عن الأجسام المتقاربة لا أنّه حالّ فيه، فهو إذن ليس بعدًا مُبدعًا موجودًا من شأنه أن يكون مكانًا للجسم كما يقولون.

# الفصل العشرون؛
# في الجهات

## إثبات الجهات

**قال الشّيخ: (ولقد يناسب ما نحن مشغولون به الكلام في المعنى الذي يسمّى جهة في مثل قولنا تحرّك كذا في جهة كذا دون جهة كذا، ومن[1] المعلوم أنّها لو لم يكن لها وجود كان من المحال أن يكون مقصدًا للمتحرّك وكيف تقع الإشارة نحو لا شيء؟ فتبيّن أنّ للجهة وجودًا).**

وتعدّ هذه المسألة تمهيدًا للنمط الثاني في محدّد الجهات، وذكرها المصنّف ههنا لما لها من مناسبة مع الجسم حيث تعدّ حكمًا من أحكامه اللّاحقة العارضة لنهايات المقادير والأبعاد، وأيضًا يمكن أن يقال بوجه آخر للمناسبة، حيث لمّا أثبت المصنّف وجود الجسم وكونه متناهي ودفع توهّم وجود الخلاء فحاول إثبات الجهة للجسم العارضة لنهايات الأبعاد كي يمهّد لإثبات محدّد الجهات المنتهية عنده الأجسام وما بعده لا خلاء بما اثبت نفيه سابقًا. وما ذكره المصنّف ههنا متضمّن بيان المعنى للجهة، وحاصله هي مقصد المتحرّك ومنتهى الإشارة الحسّيّة، والدليل على وجودها كونها مقصد

(1) شروع في بيان الدليل الأوّل.

المتحرّك، والمقصود للمتحرّك ليس معدومًا فهو موجود، وأيضًا الجهة متعلّق الإشارة، ومتعلّق الإشارة ليس معدومًا، حيث العدم لا تتعلّق به الإشارة الحسيّة.

**الجهات ذوات أوضاع**

**قال الشّيخ: (اعلم أنّه لمّا كانت الجّهة ممّا يقع نحوه الحركة لم يكن من المعقولات التي لا وضع لها[1]، فيجب أن يكون الجهات لوضعها تتناولها الإشارة).**

وفيه بيان أنّ الجهة ممّا يشار إلى وضعها، أو كونها متعلّق الإشارة الحسيّة الذي اعتمده كمقدّمة لدليل إثبات وجودها، حيث لمّا تبيّن كونها مقصد المتحرّك، ومقصد المتحرّك له وضع؛ إذ منتهى الحركة من ركنها وأجزائها، وحيث أنّ الحركة متعلّقة بالمادّيّات وذوات الوضع، فالجهة من ذوات الأوضاع، وما هو من ذوات الأوضاع يشار إليه.

قد يُقال في ما ذكره المصنّف من دليل: أنّه مشتمل على مصادرة على المطلوب، من جهة اعتماده في إثبات أنّ الجهة ممّا يُشار إليها لأنّها ذات وضع، ولكن كونها ذات وضع هو بعينه ممّا يُشار إليه، فصار الحدّ الأوسط هو بعينه الحدّ الأكبر (الجهة ذات وضع، وذات الوضع ممّا يُشار إليها، فالجهة يُشار إليها)، وليس معنى للمصادرة غير أن يكون الأوسط هو بعينه الأكبر، كما قد يُقال: (الإنسان ناطق، والناطق متعقّل، فالإنسان متعقّل)، أو يكون عين الأصغر، كما يُقال: (الإنسان بشر، والبشر ضاحك، فالإنسان ضاحك). ولكن مع ذلك يمكن الدفاع عن بيان المصنّف بأن يُقال: مراده بذات الوضع مادّيّة، وكلّ مادّيّ

---

(1) أي ليست من المجرّدات.

تتعلّق به الإشارة الحسيّة، فالجهة تتعلّق بها الإشارة الحسيّة، ويكون فيه بيان لمّيّة تعلّق الإشارة الحسّيّة بالجهة لكونها مادّيّة، وبيان لمّيّة ذاتيّ الشيء بنحو هل المركّبة ممّا لا مانع فيه، نعم بيانها على نحو هل البسيطة ممّا لا يكون.

**بيان ماهية الجهة**

**قال الشّيخ: (لمّا كانت الجّهة ذات وضع فمن البينِ أنّ وضعها في امتداد مأخذ الإشارة والحركة، ولو كان وضعُها خارجًا عن ذلك لكانتا ليستا إليها، ثمّ هي إمّا أن تكون منقسمة في ذلك الامتداد أو غير منقسمة، فإن كانت منقسمة فإذا وصل المتحرّك إلى ما يفرض لها أقرب الجزءين من المتحرّك ولم يقف لم يخل، إمّا أن يقال إنّه يتحرّك بعد إلى الجّهة، أو يُقال يتحرّك عن الجّهة، فإن كان يتحرّك بعدُ إلى الجّهة فالجّهة وراء المنقسم[1]، وإن كان يتحرّك عن الجّهة فما وصل إليه هو الجّهة لا جزء الجّهة، فتبيّن أنّ الجّهة حدّ في ذلك الامتداد غير منقسم، فهو طرفٌ للامتداد وجهةٌ للحركَة، فيجب الآن أن تَحرص ـ على أن تعلمَ كيفَ يتحدّد للامتدادات أطرافٌ بالطَبعِ، وما أسبابُ ذلك، وتَتعرّف أحوالَ الحركاتِ الطبيعيّةِ).**

وفيهِ شروعٌ لبيانِ ماهيّة الجهةِ، على نحو ما الحقيقيّةِ دون الشارحةِ، وبيانه من المصنّف أنّه ذكر أنّ الجهة المادّيّة المحسوسة لابد وأن تقع في امتداد الحركة والإشارة وإلّا لكانت الجهة خارجة عن ذاتيّاتها وكونها نهاية المتحرّك، وهذه الجهة إمّا أن تكون منقسمة أو غير منقسمة، ومحال أن تكون غير منقسمة؛ إذ الامتداد ومأخذ الحركة إذا انتهى عند الجزء الأوّل وتوقّف فهو هو الجّهة، وإن لم يتوقّف واستمرّ في حركته فإن ترك الجزء الأوّل ولم يقف عنده

(1) فلا يكون ما فرضناه جزءً للجهة جزئها.

فإمّا أن تقول تحرّك إلى الجهة أو تحرّك عن الجهة، وعلى الأوّل يكون الجزء الأخير هو الجهة دون ما ينقسم ممّا كان قبلها، وحينها لو فرضنا الجّهة أيضًا منقسمة لمّا صحّ ما قبل الوصول إلى آخر أجزائها بحسب الفرض جهة؛ إذ لا زال يقال عليه متوجّهًا، فالجهة ما وراء المنقسم، وعلى الثاني فما كان فيه هو الجهة دون الجزء الثاني المفروض لها؛ إذ لم يكن فيه حتّى يقال تحرّك عنه، الجهة بأيّ حالٍ لا يصحّ فرض الجزءِ فيها، ومنه اثبت المصنّف النتيجة المترتّبة على ذلك جاعلًا إيّاه حدًا ماهويًّا لها بقوله: أنّ الجّهة حدّ في ذلك الامتداد غير منقسم، فهو طرفٌ للامتداد وجهةٌ للحركةِ.

**في بيان الشك في كبرى القياس**

**قال الشّيخ: (وهم وتنبيه: لعلك تقول ليس من شرط ما إليه الحركة أن يوجد، فقد يتحرك المستحيل من السواد إلى البياض ولم يوجد البياض بعد، فإن اختلج هذا في وهمك فاعلم: أنّ الأمرين بينهما فرق، وأيضًا فإنّ ما تشكّكت به غير ضائر في الغرض، أمّا الفرق فلأنّ المتحرّك إلى الجهة ليس يجعل الجهة ممّا يتوخّى تحصيل ذاته بالحركة، بل ممّا يتوخّى بلوغه أو القرب منه بالحركة، ولا يجعل لها عند تمام الحركة حالًا من الوجود والعدم لم يكن وقت الحركة. وأمّا الآخر فلأنّ الجهة لو كانت تحصل بالحركة لها وجود كان وجودها وجود ذي وضع ليس وجود معقول لا وضع له، وذلك غرضنا، على أنّ الحق هو الفرق، وعليه بناء ما يتلو هذا الفن من الكلام).**

وهنا اشكال قد يرد: عندما تقول أنّ الجهة طرف لا ينقسم في الامتداد مشتمل على مصادرة على المطلوب؛ إذ عندما تحصر الحركة في الحركة من الجهة وإلى الجهة فهذا مبني على كونك قد بنيت على أنّ الحركة فيها حدّ لا

ينقسم بحيث جعلته منه وإليه، ولكن لو لم يكن الحد معروف قبل ذلك بكونه لا ينقسم فيمكن فرض حركة أخرى وهي الحركة في الجهة، فكان أخذ النتيجة حاصل في المقدّمات.

وفي رفعه نقول: نحن نقول أنّ الحركة في الجهة محال في نفسه؛ إذ فرض الحركة في الجهة يلزمه أن تكون مسافة ما وحينها يصحّ السؤال عنها هل لها بداية ونهاية أم لا؟ فإن قلت فيها حركة ولها بداية ونهاية يلزم ما فرضناه جهة ليس بجهة فينتفي عنوان كونها جهة وتخرج عن محلّ النقاش، وإن قلت ليس لها بداية ونهاية فيلزم أنّها غير منقسمة وهو المطلوب، ومنه نعلم أنّ امتناع حصول الحركة في الجهة بحسب ما فرضته من احتمال ثالث منظم لقسمين من وإلى ممتنع في نفسه من جهة لزوم انتفاء عنوانيّته لا من جهة ما قد فرضناه غير قابل للقسمة فيلزم المصادرة على المطلوب كما فرضها المُورد للإشكال[1].

---

(1) ويمكن سياقة الجواب بهذا النحو: أنّ القسم الثالث المفروض من الحركة راجع في واقعه إلى الأوّلين من الأقسام المذكورة، وإلّا لو لم يكن راجعًا إليهما لكانت المسافة جهة الحركة وهو محال؛ حيث أنّ المسافة لا تكون مقصودة للمتحرّك، بل إنّما مقصودة نهايتها، وهي بالحقيقة نقطة أو خط أو سطح من حيث كونهما مأخوذين للإمتداد فهما غير منقسمين، وإن انقسما فباعتبار آخر. وأيضًا يمكن تقريب انحصار الأمر بالقسمين، هو أنّ لكل حركة مسافة لابدّ لها منمبدأ ونهاية، فتكون الحركة في كلّ جسم منحصرة بالقسمين.

# النمط الثاني:

# الجّهات وأجسامها

# الأولى والثانيّة

## الفصل الأوّل؛

## إثبات محدّد للجهات

**قال الشّيخ: (إشارة اعلم أنّ الناس يشيرون إلى جهات لا تتبدّل، مثل جهة الفوق والسفل، ويشيرون إلى جهات تتبدّل بالفرض، مثل اليمين والشمال فيما يلينا ومثل ما يشبه ذلك، فلنعد عمّا يكون بالفرض، وأمّا الواقع بالطبع فلا يتبدّل كيف كان ذلك).**

يريد إثبات جسم محدّد للجهات محيط بالأجسام ذوات الجهة، فنقول قبل الدخول في تقرير ذلك: لمّا كانت الامتدادات التي تمرّ بنقطة ويقوّم بعضها على بعض على زوايا قوائم أعني أبعاد الجسم ثلاثة لا غير، وكان لكلّ امتداد طرفان، كانت الجهات بهذا الاعتبار ستّة: اثنان منها طرفا الامتداد الطولي، ويسمّيها الإنسان باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت، الفوق منهما ما يلي رأسه بحسب الطبع، والتحت ما يقابله، واثنان منها طرفا الامتداد العرضي، ويسمّيهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال، واليمين ما يلي أقوى جانبيه بحسب الأغلب، والشمال ما يقابله، واثنان طرفا الامتداد الباقي، ويسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدّام والخلف، والقدّام ما يلي وجهه، والخلف ما يقابله، ثمّ يستعملها في سائر الحيوانات والأجسام، حتّى الفلك

على هذا النسق، وهذا باعتبار ما هو غير واجب، وهو قيام بعض الامتدادات على بعض، فأمّا إن لم يعتبر ذلك كانت الجهات التي هي أطراف الامتدادات غير متناهية بحسب إمكان فرضها في جسم واحد، بل بالقياس إلى نقطة واحدة. والجهات الست تنقسم إلى ما لا يتبدّل بالفرض، وهو الفوق والسفل، وإلى ما يتبدّل به، وهو الأربعة الباقية، وذلك لأنّ المتوجّه إلى المشرق مثلًا يكون المشرق قدّامه والمغرب خلفه، والجنوب يمينه والشمال شماله، ثمّ إذا توجّه إلى المغرب يتبدّل الجمع فصار ما كان قدّامه خلفه، وما كان يمينه شماله وبالعكس، فهذه تتبدّل بالفرض، وليس الفوق والسفل كذلك، فإنّ القائم لو صار منكوسًا لا يصير ما يلي رأسه فوقًا، وما يلي رجله تحتًا، بل صار رأسه من تحت ورجله من فوق، وكان الفوق والتحت بحاليهما.

## الفصل الثاني:

## المحدّد للجهات واحد

**قال الشّيخ: (إشارة: ثمّ من المحال أن يتعيّن[1] وضع الجّهة في خلاء أو ملاء متشابه، فإنّه ليس حدّ من المتشابه أولى بأن يجعل جهة مخالفة لجهة أخرى من غيره، فيجب إذن أن يقع بشيء خارج عنه ولا صحّة أنّه يكون جسمًا أو جسمانيًّا، والمحدّد الواحد من حيث هو كذلك فإنّما يفترض منه حدّ واحد إن افترض وهو ما يليه، وفي كلّ امتداد يحصل جهتان وهما طرفان، وعلى أنّ الجّهات التي في الطّبع فوق وسفل وهما اثنتان، فالتحدّد إذن إمّا أن يقع بجسم واحد لا من حيث كونه واحدًا، وإمّا أن يقع بجسمين، والتحدّد بجسمين إمّا أن يكون أحدهما محيطًا والآخر محاط به، أو يكون وضع الجسمين متباين، وإذا كان أحدهما محيطًا والآخر محاط به دخل المحاط به في ذلك التّأثير بالعرض؛ وذلك لأنّ المحيط وحده يحدّد طرفي الامتداد بالقرب الذي يتحدّد بإحاطته، والبعد الذي يتحدّد بمركزه سواء كان**

---

(1) وذلك حيث أنّ التعيّن لقبول الوضع لا يمكن إلّا بعد تقوّمه بمحلّ يقوم به على ما سيبيّنه المصنّف، فإذا ثبت أنّ الجهة دون وضع فلابدّ من شيء يعيّن ذلك الوضع، وهو إمّا في خلاء أو ملاء وهما محالان، أمّا المخلاء فلاستحالته، وأمّا الملاء فلأنّ جميع أجزائه متشابهة فلا يختصّ بعض أجزائه بكونه فوقًا دون آخر.

**حشوه أو خارجًا عنه خلاء أو ملاء، وإذا كان على الوجه الآخر يتحدّد به جهة القرب. وأمّا جهة البعد فلم يجب أن يتحدّد به لأنّ البعد عنه ليس يجب أن يكون محدودًا حدًّا معيّنًا ما لم يكن محيطًا، ولم يكن الثاني أولى بأن يقع منه في محاذاة دون أخرى ممكنة إلّا لمانع يجب أن يكون له معونة في تقدير الجّهة ويكون جسمانيًّا، ويدور الكلام عند فرضه واعتبار وضعه. فمن البين أنّ تقدير الجهة وتحديدها إنّما يتمّ بجسم واحد، لكن ليس لأنّه على طبيعته كيف اتّفق، بل من حيث هو بحال ما موجبة لتحديدين متقابلين، وما لم يكن الجسم محيطًا يتحدّد به القرب ولم يتحدّد به ما يقابله).**

تقرير البرهان مع محاذاة ما في الكتاب أن نقول: قد ثبت أنّ الجهة ذات وضع، فالجّهتان المعيّنتان بالطبع يكون تعيّن وضعهما إمّا في شيء متشابه خلاء كان أو ملاء، أو في شيء مختلف، والأوّل محال لعدم أولويّة بعض الحدود المفروضة فيه، بأن يكون جهة من سائرها، ولكون الحدود فيهما بالفرض وغير متناهية، وكون الجّهتين بالطبع اثنتين فحسب، فإذن الثّاني حقّ وهو أن يكون ذلك التعيّن بشيء مختلف خارج ممّا يشابه، وذلك الشيء لا محالة يكون جسمًا أو جسمانيًّا؛ لوجوب كونه ذا وضع، فهو إمّا جسم واحد يحدّد الجّهتين معًا، أو جسمان يحدّد كلّ واحد منهما واحدة. والجسم الواحد يكون محدّدًا إمّا من حيث هو واحد أو لا من حيث هو واحد، فهذه أقسام ثلاثة. أمّا الجسم الواحد من حيث هو واحد فلا يمكن أن يكون محدّدًا؛ لأنّ كلّ امتداد فله جهتان هما طرفاه وذلك لوجوب تناهيه كما مرّ، وكذلك اللّتان بالطبع فإنّهما أيضًا طرفا الامتداد، فالمحدّد يجب أن يحدّد جهتين معًا، والجسم الواحد من حيث هو واحد إن حدّد ما يليه بالقرب فلا يمكن أن يحدّد ما يقابله؛ لأنّ البعد عنه ليس بمحدود، وإذ بطل هذا القسم بقي أن يكون

المحدّد إمّا جسمًا واحدًا لا من حيث هو واحد وإمّا جسمين، ثمّ نقول: وهذا الثاني أيضًا باطل؛ لأنّ التحديد بجسمين لا يخلو إمّا أن يكون على سبيل إحاطة أحدهما بالآخر، أو على سبيل المباينة، والأوّل يقتضي دخول المحاط في التحديد بالعرض؛ لأنّ المحيط وحده كاف في تحديد امتدادين بالقرب الذي يتحدّد بإحاطته والبعد الذي يتحدّد بأبعد حدّ من محيطه وهو مركزه، فهذا القسم راجع إلى ما كان المحدّد جسمًا واحدًا لا من حيث هو واحد، وأمّا القسم الآخر وهو أن يكون بالمباينة، فإنّه باطل لوجهين:

أحدهما: أنّ كلّ واحد من الجسمين لا يتحدّد به إلّا القرب منه ولا يتحدّد البعد عنه، فإذن لا يتحدّد الجهتان معًا بكل واحد منهما، وقلنا إنّ المحدّد يجب أن يحدّد جهتين معًا.

والثاني: أنّ لكلّ واحد منهما جهات لا تتناهى بحسب فرض الامتدادات الخارجة منه، ووقوع الآخر منه في جهة من تلك الجهات وعلى بعد معيّن منه دون سائر الأبعاد الممكنة ليس بأولى من وقوعه في جهة أخرى وعلى بعد آخر ممّا يمكن، فإنّ الوقوع في كلّ جهة وعلى كلّ بعد من ذلك ممكن بحسب العقل، وإن امتنع فلمانع مؤثّر في التحديد، وهو أيضًا يجب أن يكون جسمانيًّا ذا وضع، والكلام في وقوعه في بعض جهات هذين دون بعض وعلى بعد معيّن منهما كالكلام فيهما، فإن عللّ بهذين صار دورًا وإلا فتسلسل، ولمّا بطل هذا القسم ثبت أنّ تحديد الجّهة يتمّ بجسم واحد لا من حيث هو واحد، ولا على أي وجه اتّفق، بل من حيث الإحاطة وهي الحال الموجبة لتحديدين متقابلين كما مرّ، فإذن محدّد الجهات جسم واحد محيط بالأجسام ذوات الجهات.

## الفصل الثالث؛

## امتناع الحركة المستقيمة على محدّد الجهات

**قال الشّيخ: (إشارة: كلّ جسم من شأنه أن يفارق موضعه الطبيعيّ ويعاوده يكون موضعه الطبيعيّ متحدّد الجهة له لا به؛ لأنّه قد يفارقه ويرجع إليه، وهو في الحالتين ذو جهة، فيجب أن يكون تحدّد جهة موضعه الطبيعيّ بسبب جسم غيره هو علّة لمّا هو قبل هذا المفارق، أو معه فقط، فذلك الجسم له تقدّم ما في رتبة الوجود على هذا بعلّيّة أو على ضرب آخر).**

بعد إثبات محدّد الجهات وكونه محيط بالعالم المادّيّ أجمع، أراد المصنّف بيان أمور تتعلّق بالمحدّد، منها امتناع الحركة المستقيمة عليه من نقطة لآخرى المستلزمة لمفارقة المكان المقابلة للحركة الوضعيّة غير المستلزمة لمفارقة المكان، ومنها كون محدّد الجهات متقدّم رتبة على الأجسام العنصريّة ذوات الجهات المتحرّكة بحركة مستقيمة. ويمكن إثبات المطلب الأوّل بعكس النقيض بأن يُقال: كلّ ما يفارق مكانه أو موضعه الطبيعيّ فلا يمكن أن يكون محدّدًا للجهة، وينعكس بعكس النقيض وهو أن محدّد الجهة ليس من شأنه أن يفارق مكانه، وبيان الأصل أن يُقال: أنّ الذي يفارق مكانه الطبيعيّ أن ينتقل عنه وإذا أراد الرجوع اليه فيتوجّه إليه، فلو لم

تكن الجّهة مفروغ عنها في الجّهة السابقة فلا معنى لأن يقال تحرّك منها أو إليها، فلابدّ أن تكون الجّهة قد حُدّدت إليه في رتبة سابقة، فالمفارق لمكانه الطبيعيّ لا يكون محدّدًا للجهة، وينعكس بأنّ محدّد الجهة لا يكون مفارقًا لمكانه. فلو أخذنا هذه النتيجة وقلنا محدّد الجهات لا يفارق مكانه الطبيعي، وكلّ ما لا يفارق مكانه الطبيعيّ أو ليس من شأنه ذلك تمتنع عليه الحركة المستقيمة الأينيّة، فتكون النتيجة محدّد الجّهات تمتنع عليه الحركة الأينيّة المستلزمة لمفارقة المكان.

وإثبات المطلب الثاني بما أشار إليه المصنّف أن يُقال: محدّد الجهات علّة للجهة فهو متقدّم عليها، والجسم ذو الجهة لا يمكن أن يكون متقدّم على الجّهة من حيث هو ذو جهة، فالجهة إمّا أن تكون متقدّمة عليه أو تكون معه، ومحدّد الجهة متقدّم على الجهة فالمتقدّم على المتقدّم على شيء أو ما هو معه متقدّمٌ عليه بالضرورة، فمحدّد الجهات متقدّمٌ على الأجسام ذوات الجّهة جميعًا.

وهذا التقدّم إمّا تقدم بالعلّيّة أي التّامّة أو بالطبع أي العلّيّة الناقصة، وهذا التقدّم هو ما عبّر عنه المصنّف بقوله: فذلك الجسم له تقدّم ما في رتبة الوجود على هذا بعلّيّة أو على ضرب آخر. ومنشأ التردّد الذي ذكره المصنّف راجع إلى أنّ التقدّم من خصائصه أن يكون إيجاب المعلول من إيجاب العلّة فتكون العلّة فاعلة للمعلول، فإذا أخذنا محدّد الجّهة فاعل للجهة فيكون متقدّم على الجّهة على أنّه علّة لها، وبالتالي يكون متقدّم على الجسم ذي الجّهة بالعلّيّة من حيث تقدّمه على الجّهة التي هي علّة تحدّد الجسم. أو بالطبع من حيث أنّ من خصائص العلّة الناقصة أو المتقدّم بالطبع أنّه إذا ارتفع المتقدّم بالطبع ارتفع المعلول، ولا ينعكس حيث ارتفاع المعلول لا يعني ارتفاع العلّة الناقصة أو

المتقدّم بالطبع، وعليه سيكون إذا ارتفع محدّد الجهات يرتفع الجسم ذو الجّهة، وإذا ارتفع الجسم ذو الجّهة لا يلزم ارتفاع محدّد الجهات. وعليه يمكن ملاحظة محدّد الجّهات بالنحو الأوّل فيمكن اعتباره متقدّم بالعلّيّة، ويمكن ملاحظته بالنحو الثاني فيكون متقدّمًا بالطبع.

## الفصل الرابع؛
## في بيان ساير أحوال محدّد الجّهات

**قال الشّيخ: (تذنيب: فيجب أن يكون الجسم المحدّد للجهات، إمّا على الإطلاق محيطًا ليس له موضع[1] يكون فيه وإن كان له وضع بالقياس إلى غيره، وإن كان ليس محيطًا على الإطلاق، فيكون له موضع لا يفارق).**

وفيه بيان كون محدّد الجّهات إمّا أن يكون محيطًا مطلقًا لا محاطًا، أو يكون محيطًا لا على الاطلاق، بل محاط من غيره، والفرق بين الفرضين أنّه في الأوّل منها يلزم أنّ لا موضع له مطلقًا، وفي الحالة الثانية له مكان ما، وإن كان لا يفارقه بعد إثبات أنّه لا يفارق موضعه على ما تقدّم.

**قال الشّيخ: (ولعلّه لا يكون المحدّد الأوّل إلّا القسم الأوّل، فإن كان**

---

(1) الموضع والمكان اسمان مترادفان، وهما عند الشّيخ عبارتان عن السطح الباطن لجسم محيط بالجسم ذي المكان ويماسه بذلك السطح. والوضع يطلق بالاشتراك على معان ثلاثة كما مرّ، والمراد ههنا ما هو إحدى المقولات، وهو هيئة تعرض للجسم بسبب نسبة بعض أجزائه إلى بعض، وإلى أشياء ذوات الوضع غير ذلك الجسم، إمّا خارجة عنه أو داخلة فيه، كالقيام فإنّه هيئة عارضة للإنسان بحسب انتصابه، وهو نسبة بعض أجزائه إلى بعض، وبحسب كون رأسه من فوق ورجله من تحت، وهو نسبة أجزائه إلى الأشياء الخارجة عنه، ولو لا هذا الاعتبار لكان الانتكاس أيضًا قيامًا. الإشارات والتنبيهات، المحقّق الطوسي، ج2، ص185.

**للقسم الثّاني وجود يتحدّد بالأوّل موضعه فيتحدّد به موضع الثّاني ووضعه، ثمّ يتحدّد بعد ذلك جهات الحركات المستقيمة، ويكون الأوّل إنّما يخلق به أن يكون متقدّما في رتبة الإبداع، ويكون متشابه نسبته وضع ما يفرض له أجزاء فيكون مستديرًا).**

أي أن يكون محدّد الجهات من القسم الأوّل كونه محدِّدًا على الإطلاق، لا من القسم الثاني بأن يكون مُحاطًا بغيره، ولو فرضنا أنّه من القسم الثاني فيكون موضعه مُحدَّدًا بالغير ويكون هو مُحدِّدًا لما تحته من الأجسام وما في جوفه من العنصريّات، لكن الموصوف بالمحدِّد الأوّل هو الأوّل من الفرضين، والثاني يكون محدِّدًا لكنّه ليس بأوّل، لذلك المحدّد الأوّل ما هو ليس بمسبوق بجهة أو جسم قبله، وهذا ما يقتضيه إطلاق كونه مُحدّد أوّل وبالذات لا بالعرض كما في الثاني، وكلامنا في المحدّد على الإطلاق من المحدّدات. ومنه نجد أنّ المصنّف لم ينكر أصل وجود المحدّد الثاني وإمكانه، بل أشار لوجوده لكنّه على نحو أنّه ثاني وأنّه مُتحدِّد بالأوّل بقوله: فإن كان للقسم الثّاني وجود يتحدّد بالأوّل موضعه فيتحدّد به موضع الثّاني ووضعه، ثمّ يتحدّد بعد ذلك جهات الحركات المستقيمة.

**قال الشّيخ: (قوله ويكون الأوّل إنّما يخلق به أن يكون متقدّمًا في رتبة الإبداع).**

أي خليق بالمحدد الأوّل أن يكون في ترتيب الإبداع متقدّما وهو بأن تكون الوسائط بينه وبين المبدأ الأوّل منه تعالى ذكره أقلّ ممّا بين سائر الأجسام وبينه، وأيضًا بأن يكون ما دونه محتاجًا إليه في تحدّد مكانه، ولا يلزم من ذلك احتياج ما دونه إليه في تحقّق ذاته.

**قال الشّيخ: (ويكون متشابه نسبة وضع ما يفرض له أجزاء فيكون مستديرًا).**

وفيه بيان كون محدّد الجهات غير مركّب من أجسام سواء أكانت تلك الأجسام مختلفة أو متماثلة؛ إذ لو كان مركّبًا من أجسام متعدّدة للزم وجود نسبة وضعيّة بينه وبينها، فيلزم تقدّم الجّهة على محدّد الجهات نفسه، ويكون من ذوات الجّهات، وهذا الحال خلاف فرض كونه محدّدًا للجهات على الإطلاق، وكونه متقدّم على الجّهة وأنّه محدِّدًا لها لا من ذوات الجّهة.

وأيضًا يلزم أن تكون بعض تلك الأجسام والأجزاء أقرب من بعض بالنسبة إلى مركزه دون الأخرى، فيكون ما فرضناه مركزًا له ليس بمركزٍ.

ومنه يظهر أنّ محدّد الجّهات لابدّ وأن يكون بسيط غير مركّب، وأن تكون أجزائه المفروضة نسبة بعضها إلى بعض على حدّ سواء ونسبتها جميعًا للمركز كذلك. وهذا لا يكون إلّا بجسم له شكلًا مستدير السطحِ، وخصصنا السطح لأنّ السطح هو منتهى الإشارة وبه يتحقّق انتهاء الجّهة.

# الفصل الخامس؛
# بيان حال البسائط من الاجسام

### بيان معنى الطبيعة للجسم البسيط

**قال الشّيخ: (إشارة: الجسم البسيط هو الذي طبيعته واحدة ليس فيه تركيب قوي وطبائع).**

وفيه بيان حال البسائط من الأجسام، حيث الأجسام تنقسم بالقسمة الأولى إلى أجسام بسيطة ومركّبة، والبسيطة منها ما تكون لها طبيعة واحدة، كالأجسام العنصريّة البسيطة الأربعة من النار والتراب والهواء والماء بحسب الإحصاء القديم للطبيعيّات القديمة، وكذلك الأجسام الفلكيّة، والمركّبة هي المؤلّفة من العناصر البسيطة، كأجسام الجمادات والنباتات والإنسان.

والفصل هنا متناول لبيان حقيقة الأجسام البسيطة وأحكامها، والمراد من كونها لها طبيعة واحدة بمعنى غير ممتزجة الطبائع من حيث مكوّناتها، ويتبع هذا الحكم عدم كونها مشتملة على قوى مختلفة؛ إذ القوى المتعدّدة تابعة لتعدّد الطبائع.

والطبيعة تطلق ويراد بها أكثر من معنى:

أحدها: ما تقدّم في النهج الأوّل بقوله: ومبدئ من علم المنطق ومنتقل عنه إلى علم الطبيعة وما قبله. والمراد بهامبدأ الحركة والسكون.

وثانيها: ما يُقصد به الصفة الذاتيّة لكلّ شيء، أي ماهيّته.

وثالثها: ما يراد بهامبدأ أوّل لحركة ما يكون فيه وسكونه بالذات لا بالعرض، ويراد بالمبدأ المبدأ الفاعلي وحده، وبالحركة أنواعها الأربعة، والمقصود من المبدأ الفاعلي ما لا يكون علّة تامّة، وإلّا لو كانت علّة تامّة للزم أن يكون الجسم متحرّكًا دائمًا، أو إن كان ساكنًا لزم اجتماع السكون والحركة، ويراد بقولهم بالذات أحد معنيين:

منها: بالقياس إلى المحرك، وهو أنّها تحرّك لا عن تسخير قاسر إياها بل بذاتها على وجه يوجب الحركة إن لم يكن مانع.

ومنها: بالقياس إلى المتحرك، وهو أنّها تحرّك الجسم المتحرّك بذاته لا عن سبب خارج.

ويراد بقولهم لا بالعرض أيضًا أحد معنيين أحدهما بالقياس إلى المحرّك وهو أنّ الحركة الصادرة عنها لا تصدر بالعرض، كحركة الساكن في السفينة، والثاني بالقياس إلى المتحرّك، وهو أنّها تحرّك الشيء الذي ليس متحركًا بالعرض، كصنم من نحاس فإنّه يتحرّك من حيث هو صنم بالعرض.

والطبيعة بهذا المعنى تقارب الطبع الذي يعمّ الأجسام حتّى الفلك.

والمقصود من المعاني الثلاثة هنا ثالثها، فيكون مراد المصنّف من الطبيعة في قوله: (الجسم البسيط الذي له طبيعة واحدة)، ما تعمّ الاجسام، فيكون الجسم البسيط ماله مثل هذه الطبيعة الواحدة، بغضّ النظر عمّا يصدر منها من

أفعال، فقد تكون للجسم طبيعة واحدة، ولكن يصدر منها أفعال مختلفة تبعًا لاعتبارات مختلفة فيها، فالملاك في بساطة الجسم كونه ذا طبيعة واحدة لا فعلًا واحدًا.

وقوله: (ليس فيه تركيب وقوى وطبائع)، زيادة بيان لما قدّمه وتفصيل له، وتأكيد البساطة بملاك وحدة الطبيعة لا الفعل، وليس فيه معنى زائد.

### بيان حكم اقتضاء الطبيعة

**قال الشّيخ: (والطّبيعة الواحدة تقتضي من الأشكال والأمكنة وسائر ما لا بدّ للجسم أن يلزمه واحدًا غير مختلف).**

هناك أعراض لا يمكن أن ينفكّ الجسم في وجوده عنها، كالأين، والوضع، والشكل، والكيف، والكمّ، وغير ذلك، وطبيعة الجسم لا محالة تقتضي من كلّ نوع شيئًا ما على ما سيأتي في الفصل التالي، فالطبيعة الواحدة تقتضي من كلّ جنس منها شيئًا واحدًا على نهج واحد، ولا يختلف اقتضاؤها بالأوقات والأحوال، إلّا إذا منعها مانع من ذلك.

**قال الشّيخ: (فالجسم البسيط لا يقتضي إلّا شيئًا غير مختلف).**

وهذه نتيجة القياس السابق، حيث لمّا ذهب إلى أنّ الجسم البسيط له طبيعة واحدة، والطبيعة الواحدة تقتضي شيئًا غير مختلف، فالجسم البسيط لا يقتضي إلّا شيئًا واحدًا.

### الجسم مطلقًا غير محدّد الجهات لا يخلو عن موضع

**قال الشّيخ: (إشارة إنّك لتعلم أنّ الجسم إذا خلّي وطباعه، ولم يعرض**

**له من خارج تأثير غريب، لم يكن له بدّ من موضع[1] معيّن وشكل معيّن، فإذن في طباعه مبدأ استيجاب ذلك).**

ما تقدّم من أحكام الجسم البسيط أنّه ليس فيه طبائع وقوى مختلفة، وهي بذاتها لا تقتضي غير شيء واحدًا، انتقل لبيان أحكام الجسم بنحو أعمّ من البسيط، بملاحظة الشكل والمكان وما تُشير إليه بنحو الإن من مقتضيات طبيعته، فالجسم لو تُرك وطبعه فهو يقتضي مكانًا معيّنًا وشكلًا معيّنًا، فلا يوجد جسم بدونهما، وبه يثبت أنّ للجسم طبيعة خاصّة تقتضي هذا الشكل والموضع المعيّنين، فالدائمي أو الأكثري لا يكون اتّفاقيًا بعلّة غير راجعة للذات.

وليعلم أنّ المراد من قوله: (أنّ الجسم إذا خلّيّ وطباعه....) هو طبيعة الجسم الاعمّ من البسيط والمركّب، والألف واللّام هنا لاستغراق الجنس بحيث الملحوظ فيها الطبيعة لا كلّ فرد فرد، وإلّا للزم منه دخول محدّد الجهات والحال لا وضع له، وكذا لم يكن قصده بالألف واللّام في (الجسم) العهديّة؛ لعدم انحصار مثل هذا الحكم في الأجسام البسيطة دون المركّبة.

وأيضًا ليُلتَفَت لقوله: (لو خلّي وطباعه) ولم يقل وطبيعته؛ من جهة إرادة تعميم الكلام لما يشمل الأجسام الفلكيّة، بحيث يكون المعنى من طباعه ذاته،

---

(1) في بعض النسخ ورد بدل كلمة (موضع معيّن) (وضع معيّن)، وعلى فرض صحّتها تكون القضيّة كلّيّة استغراقيّة، من جهة أنّ محدّد الجهات له وضع معيّن بالنسبة لِما في داخله، وإن لم له موضع، وحينها لابدّ من معرفة معنى الوضع إذ له معاني متعدّدة ككلّ المقولة أو جزء الالمقولة، وعلى فرض صحّة مثل هذه النسخة لابدّ من حمل الوضع على جزء المقولة، لأنّ الجسم في طبيعته الخاصّة يقتضي أن يكون له وضع خاص حاصل من نسبة أجزائه بعضها لبعض، وأمّا تمام المقولة فبانضمام ما هو خارج عنه لا بخصوص ما يدلّ على نفس الطبيعة. ومع هذا فنسخة الموضع هي الأصحّ؛ إذ لو كان مراده الوضع لكان الشكل يغني عنه، من جهة أنّ ذكر المعلول يغني عن ذكر العلّة.

وبخلافه لو قال طبيعته فلا تكون شاملة للفلكيّات، حيث أنّ الطبيعة أخصّ من الطباع، وهي ما تفعل على نهج واحد بلا إرادة، وهي ما تكون مختصّة بالطبيعة الجسميّة العنصريّة البسيطة دون المركبة التي قد تكون عاملة بالإرادة كجسم الإنسان، فلكي يحقّق مثل هذا العموم قال: (وطباعه) أي ذاته أعمّ من العنصريات والفلكيّات والمركّبة.

ثمّ اختار الوضع لجهة اختلافه، والشكل لتشابهه بين الأجسام، ويمكن الاستفادة من كلّ الأعراض اللّازمة التي تكون بنحو التشابه والاختلاف، كالمقدار والوضع واللّون.

وقوله: (لم يعرض له من خارج تأثير)، لأنّه أراد ما بأعتبار طبعه وذاته لا ما يكون بنحو متأثّر من خارج ذاته، وأيضًا لو تعرض الجسم لعوارض قاصرة لتغيّر شكله ووضعه، كالماء إذا تعرّض للحرارة يصعد للأعلى، وإذا وضع في إناء تغيّر شكله، إلّا أنّ هذين التغيرين غير راجعين لطبيعته، والمراد الاستدلال على الطبيعة من آثارها لا ما يعرضها من خارجها.

وقال: (مبدأ استيجاب) ولم يقلمبدأ يوجب أو موجب؛ لأنّ هذا الاقتضاء على نحو جزء العلّة لا تمام العلّة فيطلب شيئًا آخر لاتمام علّته، فعبّر عن ذلك بالاستيجاب لا الوجوب.

**اقتضاء البسيط والمركّب من الأجسام**

**قال الشّيخ: (وللبسيط مكان واحد يقتضيه طبعه، وللمركّب ما يقتضيه الغالب فيه، إمّا مطلقًا، وإمّا بحسب مكانه، أو ما اتّفق وجوده فيه إذا استوت المجاذبات عنه، فكلّ جسم له مكان واحد).**

وفيه بيان حكم الجسم البسيط والمركّب واختلافهما فيه، فالجسم البسيط من حيث هو بسيط يقتضي مكانًا واحدًا، إذ تقدّم ليس له إلّا طبع واحد، فلا يقتضي إلّا مكانًا واحدًا من حيث هو.

والمركّب من حيث هو مركّب يؤخذ من حيث العناصر الداخلة فيه، وله حالات ثلاث:

إمّا بحسب الغالب من أجزائه وعناصره، فإن كان العنصر الترابي غالب فيكون المركّب منه في الأسفل، وإن كان الهوائي غالبًا فيه فيكون في الأعلى.

وإمّا بحسب انظمام غيره إليه، أو يكون متساوي التركيب، فيكون بحسب المكان الذي أُبدِع فيه وتركَّب، هذا إذا لم يتّفق فيه وقوع تجاذبٍ عرض من عامل آخر غير تركيبه.

وليعلم انّ البسيط يقتضي مكانًا واحدًا، وأمّا جزء البسيط الافتراضي فيتحدّد مكانه بعد تحدّد الكلّ، فيكون مكان الجزء المفروض جزء مكان الكلّ، وأمّا المركّب فحقيته ليس له مكان خاص وراء مكان أجزائه حال الإبداع، والدليل عليه: أنّه لو كان للمركّب وراء البسائط المتألف منها يطلبه المركّب بعد إبداعه للزم وجود الخلاء الذي يطلبه المركّب كي يستقر به بعد الإبداع، وأيضًا لو طلب المركّب هذا المكان بعد إبداعه للزم ان يتخلّى البسيط عن مكانه قبل التركيب[1]، وأيضًا أنّ المركّب ليس له وجود وراء بسائطه،

(1) ويمكن تقرير الدليل على وجه آخر، وهو انّه لو كان للمركّب مكان ابداعي فلا يخلو أجزائه البسيطة إمّا ان تطلب امكنتها الغير الطبيعيّة لها فتعيّن الأوّل، ثمّ أنّه يلزم من ذلك أن يكون للمركّب طلب الخروج من مكانه الطبيعي، فيلزم أن لا يكون طبيعيًّا له، ولا يخفى جواز أن يكون للمركّب الخروج مع بسائطه؛ لقيام الصورة النوعيّة التركيبيّة بمجموعها.

وعليه يمكن القول ليس له مكان وراء بسائطه، فالمركّب ليس له مكان خاص غير مكان ما تركّب منه حال الإبداع، ولعلّه لهذا السبب لم يتعرّض المصنّف لأصل أماكنها، وإنّما بيّنه من خلال ماتركّب منه.

**قال الشّيخ: (ويجب أن يكون الشكل الذي يقتضيه البسيط مستديرًا، وإلّا لاختلف هيئته في مادّة واحدة عن قوّة واحدة).**

الشكل البسيط لا يقتضي إلّا شكلًا واحدًا على ما تقدّم، إذ ليس له إلّا طبع واحد، كالفاعل الواحد الذي ليس له إلّا فعلًا واحدًا، وهذا الفعل من طبعه لا يفعل إلّا شيئًا واحدًا في القابل الواحد، فكذا الجسم البسيط حيث له طبع واحد فلا يفعل إلّا فعلًا واحدًا، والشكل الكروي هو فعل واحد لأمر بسيط؛ لتساوي أبعاده، وبخلافه الشكل غير المستدير فهو مختلف يقتضي فاعلًا غير بسيط.

قد يرد إيراد على هذا البيان بأن يُقال: أنتم اثبتّم الطبائع باختلاف الآثار، لكن قد يقال إذا كانت الأشكال متشابهة فهذا يقتضي أن تكون الطبائع متشابهة أيضًا.

وجوابه أنّ المعلولات المختلفة تقتضي عللا مختلفة، لكن المعلولات المتشابهة لا تقتضي عللًا متشابهة، كالزوجيّة معلولة لعلل مختلفة من الإثنين والأربعة وهكذا.

---

وبعبارة أخرى أنّ هذه الصورة النوعيّة قائمة بحامل الكيفيّة المزاجيّة وهو البسائط، فتقتضي تلك الصورة مكانًا، وإن كانت تلك البسائط بدورها طالبة لحيازتها الطبيعيّة، ولكنّها مقسورة بتلك الصورة النوعيّة المركّبة عن طلبها.

## الفصل السادس؛

## الميل وبيان أحواله

### دليل إثبات الميل

**قال الشّيخ: (تنبيه: الجسم له في حال تحرّكه ميل يتحرّك به ويحسّ به الممانع ولن يتمكّن من المنع إلّا فيما يضعف ذلك فيه).**

وفيه بيان أنّ للأجسام ميلًا وبيان أحوال ذلك الميل، والمصنّف بيّن الميل بالنحو الحسّي البديهي، ومنه صدّرَ الفصل بقوله: (تنبيه)، وأشار لطريقة التنبيه بقوله: (ويحسّ به الممانع)، وخلاصةُ إدراكِهِ بالحسّ، هو أنّ الجسم المتحرّك حال اعتراضه بيد إنسان مثلًا، فإنّ المُعترض يحسّ باستمراريّة الجسم المتحرّك باتجاه الحركة، فهذه الاستمراريّة ناشئة عنمبدأ في الجسم نسمّيه الميل، ويمكن تعريفه بكونه: هو كيفيّة بها يكون الجسم مدافعًا لما يمنعه عن الحركة إلى جهته.

ويمكن إقامة الدليل على ذلك للتنبيه على المدرك الحسّي، من انّ الحركة العارضة على الجسم لا تنفكّ عن صفتي السرعة والبطئ ؛ إذ يمكن تصوّر زمان كثير لوقوع الحركة فتوصف بالضعف والبطئ، ويمكن تصوّر زمان قليل لوقوعها فتوصف بالشدّة والسرعة، ولازم ذلك وجود مبدأ يكون منشا

الاختلاف بينها، ولا يخلو أمره إمّا أن يكون راجعًا للطبيعة الجسميّة، وإمّا لعرض تابع لها، وكونه الطبيعة الجسمية محال؛ من جهة كونها لا بشرط عن جميع أنحاء الشدّة والضعف في الحركة وقابلة لها على حدّ سواء، وأيضًا لو كانت هي المنشأ للزم وقوع الحركة والتشكيك فيها والجميع باطل؛ إذ لا حركة ولا تشكيك في الجواهر، فلم يبقى غير أن يكون منشأ الاختلاف عرضًا من اعراضها منضمًّا إليها، وهذا العرض هو ما نسمّيه بالميل على ما عرّفناه، فيكون كيفًا تابعًا للطبيعة يحصل فيه الأختلاف المؤدّي لاختلاف صفة الحركة من الشدّة والضعف، ومنشأ الاختلاف فيه راجع لعوامل عرضيّة أخرى زائدة عن أصل الطبيعة، كالكم من الكبر والصغر، بحيث كلّما كان الجسم أكبر كان ميله أكثر، وعلى العكس فيما لو كان أصغرًا، وكالكيف من حيث التكاثف والتخلخل، فالأكثف أقوى ميلًا من المتخلخل، وكالوضع من اندماج الأجزاء أو انكماشها.

ثمّ لمّا كان الميلُ تابعًا للعوامل المختلفة، ويشتدّ ويضعف تبعًا لها، فقد يتغلّب على ممانعة المانع ويمكّن الجسم من الاستمرار على حركته، وقد يضعف لحدٍ يكون في مقابلة الممانع لا أثر له، فيفقد الجسم ذلك الميل ويتوقّف عن حركته، ففي قوله: (ولن يتمكّن من المنع إلّا فيما يضعف ذلك فيه) إشارة لإتّصافه بالشدّة والضعف وقد بيّنّا لمّيّته.

ولا فرق في إدراك الممانع للميل له حال توقّف الجسم عن الحركة أو استمراره، كمن أدرك الميل بما يجد من أثر على يده حال ملاقاة الجسم المتحرّك، وليس ذلك لسبب مماسّة السطح لليد، بل لشدّة الاستمرار على الحركة بدافع الميل، وكمن أدركه حال تسكين الجسم باليد لِما يُحدثه من

ثقل. وما أثبتناه من عبارة المصنّف فيه إشارة لادراكه حال استمرار الحركة، وفيما نقل من عبارة أخرى[1] عنه بأن قال: (وإن تمكّن من المنع) فيه إشارة لادراك الميل حال توقّف الجسم عن الحركة، وهذا الثاني اوضح لإدراك الميل من حال تحرّكه؛ إذ قد يشتبه كون الأثر حال التحرّك راجع لنفس الحركة لا لشيء ورائها.

### أقسام الميل واستحالة اجتماعها

**قال الشّيخ: (وقد يكون من طباعه، وقد يحدث فيه من تأثير غيره فيبطل المنبعث عن طباعه إلى أن يزول فيعود انبعاثه إبطال الحرارة العرضية التي يستحيل إليها الماء للبرودة المنبعثة عن طباعه إلى أن يزول، وإنّما يكون الميل الطبيعيّ لا محالة نحو جهة يتوخّاها الطبع).**

ينقسم الميل إلى أقسام وانحاء متعدّدة؛ إذ قد يكون انبعاثه من طباع الجسم، وقد يكون من تأثير غيره، والمنبعث من طباع الجسم قد يكون ميلًا تحدثه الطبيعة فيه، كالمدافعة المحسوسة من البالون المنفوخ المسكّن تحت الماء قسرًا، وقد يكون نفسانيًّا كميل النبات عند تبرّزه من الأرض، والميل

---

(1) تنبيه: طبقًا لاختلاف الروايتين الواردتين لعبارة المصنّف سيكون هناك اختلافًا في تعيين المستثنى منه لاإستثناء الوارد في عبارة المصنّف: (إلّا فيما يضعف ذلك في)، فعلى الرواية الأولى: (ولم يتمكّن من المنع) يكون هو المستثنى منه، ويكون المعنى هو بيان للإحساس بالميل حال استمرار الحركة للجسم على ما بيّنه الأستاذ الشّارح (أعزّه الله)، ويكون الاستثناء بيان للإحساس به حل عدم الحركة، وعلى الرواية الثانية: (وإن تمكّن من المنع)، فسيكون المستثنى منه: (ويحسّ به الممانع)، ويكون المعنى أنّ الممانع يحسّ بالميل وإن تمكّن من المنع للتاكيد على الإحساس به حال توقّفه عن الحركة فضلًا عن استمرار الحركة ووجودها، نعم قد لا يحسّ الممانع بالميل حال كون الميل ضعيف جدًا كممانعة حبّة الرمل الصغيرة أو ممانعة ريشة ساقطة على اليد، عبّرًا عن ذلك من عبارة استثنائه.

المنبعث من طباع الشيء يُسمّى ميلًا طبعيًّا، والمنبعث من تأثير الغير يسمّى قسريًّا ومثاله المدافعة الموجودة في جسم المُرمى للأعلى قسرًا، ثمّ لمّا كان الميل الطبيعيّ هو التوجّه الطبيعيّ نحو الجهات والجهات الحقيقيّة إثنان كان الميل الطبيعيّ على قسمين: الثقل وهو الميل السافل، والخفّة وهو الميل المساعد. فالميل منه طبيعيّ ونفساني وقسري[1]، والطبيعي سافل ومساعد.

ثمّ الأجسام في قبولها للقسر والامتناع عنه مختلفة، ويرجع سبب الأختلاف إمّا لأسباب ذاتيّة، وإمّا لأسباب عرضيّة، والأسباب الذاتيّة هو ما يكون بحسب قوّة الميل الطبيعيّ وضعفه، بحيث يكون الأقوى بحسب الطبع كالحجر العظيم أكثر امتناعًا من قبول القسر، والأضعف أقلّ امتناعًا، والأسباب العرضيّة ككون الأضعف أكثر امتناعًا، إمّا لعدم تمكّن القاسر منه كالرملة الصغيرة، أو لعدم تمكّنه من دفع الموانع كالقشّة مثلًا، أو لتخلخله الذي لأجله تتطرّق إليه الموانع بسهولة كالريشة، وغير هذه العوامل.

وممّا تقدّم من كون الميل من الأسباب القريبة للحركة، ومن كون استحالة اجتماع حركتين مختلفتين بالذات في جسم واحد، فسينكشف إنّا استحالة اجتماع

---

(1) هناك اختلافُ نظرٍ في التميز ما بين الميل الطبيعيّ والنفساني، فذهب البعض من أنّ ما يحدث من ميل في محلّ مع مقارنة شعور واستعانة في صدوره فهو ميل نفساني، كاعتماد الإنسان على غيره في حركة ما، وإن لم يكن ذلك باستعانة وشعور فهو ميل طبيعي، سواء اقتضته القوّة التي هي مبدؤه على وتيرة واحدة، كميل الحجر المسكّن في الجو، أو اقتضته على وتيرة مختلفة، كميل النبات إلى التبرّز والتزايد.

ومنهم من سمّى المقرون بالشعور إراديًا، وجعل النفساني أعمّ منه ومن ميل النبات لاختصاصه بذوات الأنفس، وبهذا الاعتبار يقال لميل النبات نفساني، ويختصّ الطبيعيّ بيميل يصدر عن الحركة على وتيرة واحدة دون إرادة وشعور، ومنهم من جعله خارجًا عن هذه الأقسام لكونه مركّبًا.

ميلين طبيعيّين مختلفين أو متخالفين جهةً لجسم واحدٍ في آن واحد بالفعل؛ إذ تنافي المعلولات يلزمه تنافي العلل المؤدّية لها، وأيضًا أنّ كلًا منهما يقتضي اندفاع الجسم إلى جهته، ويلزم من ذلك توجهه إلى جهتين دفعة واحدة وهو محال.

نعم لا مانع من اجتماع ميلين مختلفين في جسم واحد بالفعل أحدهما بالذات والآخر بالعرض، كجواز اجتماع حركتين بالذات والعرض، كالشخص المتحرّك في سفينة له حركة من نفسه وله حركة عارضة عليه بتوسّط السفينة، فقد يكون للجسم الواحد ميل من طبعه كالميل للأسفل بالفعل للجسم الثقيل، وقد يكون له ميل بالفعل بالعرض ككونه ينخرق منه الهواء بالفعل بتوسّط حركة الشخص الحامل له.

وأمّا لو عرض على الجسم ميلٌ قسريّ متخالف مع الميل الطبيعيّ فيمتنع اجتماعهما كما كان المنع في كون الميلين متخالفين بالطبع بحسب الفرض، فلو طرء على جسم ذي ميل طبيعيّ بالفعل ميلٌ قسريٌّ فحينها يتمانع الميلان ويتضادّان من حيث طبيعتهما ومن حيث العوامل الخارجية المحيطة على ما بيّناها، بحيث يصير أحدهما قاهرًا وباقيًا بالفعل، والآخر مقهورًا باقيًا بالقوّة لا فعليّة له، ومثاله كما لو رمى شخص حجرًا للأعلى فقبل رميه كان له ميل طبيعيّ للأسفل بمقدار ما يحسّه حامله من الثقل على يده، فإن دفعه بحركة يده للأعلى فقد قسر ميله الطبيعيّ بقوّة حركة يده إن كان قد تمكّن من ثقله وباقي المؤثّرات الخارجيّة، وحين انطلاقه للأعلى لا يبقى له ميلًا طبيعيًا بل حينها يكون بمنزلة الصفر، ومثله فيما لو وصل لنقطة التوقّف في أعلى مساره بعد حصول الممانعة من العوامل الخارجيّة بحيث يضعف الميل القسري لحدّ الصفر فيرجع الميل الطبعي متغلّبًا يجعل الجسم ينزل للأسفل بحسب ثقله،

فلا اجتماع للميلين، وإنّما كان أحدهما بالقوّة من جهة استعداده والآخر بالفعل، ومنه لا يقال: الجسم إذا تحرّك بالقسر إلى خلاف ميله الطبيعيّ فلا شكّ أن فيه ميلًا قسيريًّا إلى جهة حركته القسريّة، وفيه ميل طبيعيّ إلى جهة حركته الطبيعيّة، فقد اجتمع ميلان متخالفان.

والمصنّف قد أشار لجملة ممّا قدّمناه في عبارته، ففي قوله: (وقد يكون من طباعه) إشارة لنوعين من الميل وهما الطبيعيّ والنفساني. وفي قوله: (وقد يحدث فيه من تأثير غيره) إشارة للميل القسري. وفي قوله: (فيبطل المنبعث عن طباعه..) إشارة إلى امتناع اجتماع الميلين المتخالفين ما كان أحدهما طبعيّ بالذات والآخر عرضيّ بالقسر، ومثّل لهما بالماء الذي له ميل بالطبع للبرودة وكيفيّة عروض الحرارة عليه القاسرة لميله البارد، وبيان كيفيّة تمانعهما على ما مثّلنا له بالجسم المرمي للأعلى.

ومن هذا التحقيق يُعلم بطلان الوجوه التي استند إليها المجوّز لاجتماع ميلين متخالفين كلاهما بالفعل لجسم واحد، واحتجّوا بوجوه عدّة أهمّها:

أوّلًا: أنّ الحجرين المتساويين إذا رمى أحدهما قويّ والآخر ضعيف كان صعود الحجر الذي رماه القوي أسرع من صعود الآخر، فلو انعدم الميل الطبيعيّ؛ لحدوث الميل القسري، فلا معاوقة للميل القسري في الحجرين، فيلزم أن يتحرّكا حركة متساوية[1].

---

(1) ومثل هذا الإيراد ما ذكره المحقّق الشّارح الطوسي في شرحه على الإشارات والتنبيهات في هذا المورد، حيث ذكر: (لولا اجتماع الميلين لكان الحجران المتساويان اللذان يرميهما قويّ وضعيف متساويين في الصعود)، لكن لا يخفى فيما قرّروه من جواز عدم تساوي الحجرين المتساويين لعدم تساوي القاسرين قوّة وضعفًا لا لإجتماع الميلين، فالأولى تقرير الإشكال على

وجوابه: أنّ المعاوق هومبدأ الميل الطبيعي، وهو الطبيعة لا الميل الطبيعي، ولهذا يتحرّك الجسم الكبير بالحركة القسريّة أقلّ من الصغير؛ لأنّمبدأ الميل هناك أكثر لا أنّ الميل أكثر، وأيضًا المعاوق الخارجي قائم والميل في أحد الحجرين ضعيف فجاز أن يعوقعه عن الحركة بخلاف الحجر الآخر.

ثانيًا: إذا جذب جاذبان طرفي حبل بقوّتين متساويتين فلا شكّ أنّ ذلك الحبل لا يختلف وضعه ولا يتقدّم ولا يتأخّر أصلًا، فلولا اجتماع الميلين المتساويين فيه لما تعادلا.

وجوابه: أنّ عدم اختلاف الوضع لا لاجتماع الميلين، بل لانتفاء الميلين، فإنّ كلّ واحد واحدة من القوّتين لو انفردت أحدثت في الحبل ميلًا، وإذا اجتمعا انتفى الميلان فلا يتحرّك الحبل أصلًا"[1].

**قال الشّيخ: (فإذا كان الجسم الطبيعيّ في حيّزه الطبيعيّ لم يكن له وهو فيه ميل؛ لأنّه لا محالة إنّما يميل إليه لا عنه).**

ميل الجسم الطبيعيّ يكون دائمًا لموضوعه الطبيعيّ فيما لو خرج الجسم عن موضعه الطبيعي، وأمّا إذا كان الجسم في موضعه الطبيعيّ فلا ميل له بحسبه؛ إذ الميل إمّا أن يكون إلى جهة أو عن جهة، وإلى جهة حال كونه متّجه لموضعه الطبيعيّ، ففي موضعه لو كان له ميل للزم تحصيل الحاصل، وعن

---

نمط آخر وذلك بان يقال: يلزم من ذلك أن يكون جسمان مختلفان بالصغر والكبر متساويين في الحركة القسريّة الصادرة عن قوّة واحدة مع أنّه ليس كذلك، فتعيّن من ذلك أن يكون لهما ميلان ذاتيّان متفاوتان شدّة وضعفًا يقاوم القوّة القسريّة كذلك فيتفاوتان في ذلك. (أحمد العلوي، كحل الأبصار في شرح الإشارات والمحاكمات، ص234 الطبعة الحجريّة)

(1) قطب الدين الرازي، شرح الإشارات والتنبيهات مع المحاكمات، ج2، ص214.

جهة ففي حال لم يكن الجسم في موضعه الطبيعيّ وهو خلاف ما نحن فيه من فرض من كونه في حلّه، ولو قيل يطلب الميل عن موضعه الطبيعيّ للزم أن يكون المطلوب بالطبع الهروب عن المحل الطبيعيّ بالطبع وهو خلاف كونه بالطبع له.

**قال الشّيخ: (وكلّما كان الميل الطبيعيّ أقوى كان أمنع لجسمه عن قبول الميل القسري، وكانت الحركة بالميل القسريّ أفتر وأبطء)**[1].

ومراده كلّما كانمبدأ الميل أقوى وأكثر كان امنع في قبول القوّة القسرية، كالحجر الثقيل فإنّه امنع في قبول قوّة قاسره على التحريك وبخلافه الخفيف، وفي هذا تصريح كلّيّ من المصنّف خلاف لما قد يقال: قد يكون إذا كان الميل الطبيعيّ أقوى كان امنع لجسمه عن قبول الميل القسري، بل قد يكون إذا كان الميل الطبيعيّ أضعف كان أمنع لجسمه عن قبول الميل القسري، كالريشة، والرملة، الصغيرة، وقد حللنا الأمر فيه، من كون الحركة سواء في ذلك الطبيعية أو القسرية كما قد تعتمد على عوامل مبدئيّة ذاتية، قد تعتمد على عوامل خارجيّة، كما أوضحناه، وعدم قبول الخفيف مثل الريشة والرملة راجع لأمر خارجي لا لمبدء ذاتي.

(1) ليُعلم لمّا كان مراد المصنّف من الميل ههنا هو مبدئه فلا يذهبنّ الوهم بتلميح كلام المصنّف إلى إمكان اجتماع ميلين متخالفين، من جهة توهّم أنّ البطئ لمّا كان حاصل في الحركة القسريّة بسبب الميل الطبيعي، والسبب واجب الحصول عند حصول المُسبَّب، لزم حصول الميل الطبيعيّ حال حصول الحركة الحاصلة عند الميل القسري.

## الفصل السابع؛
## الجسم القابل للحركة القسريّة لا يخلو عن مبدء

**قال الشّيخ: (إشارة: الجسم الذي لا ميل فيه لا بالقوّة ولا بالفعل، لا يقبل ميلًا قسريًّا يتحرّك به، وبالجملة لا يتحرّك قسرًا، وإلّا فليتحرك قسرًا في زمان ما مسافة ما، وليتحرّك مثلًا في تلك المسافة جسم آخر فيه ميل ما وممّا معه، فبيّنٌ أنّه يحرّكها في زمان أطول، وليكن ميل أضعف من ذلك الميل، يقتضي في مثل ذلك الزمان عن ذلك التحرّك مسافة، نسبتها إلى المسافة الأولى نسبة زمان ذي الميل الأوّل وعديم الميل، فيكون في مثل زمان عديم الميل يتحرّك بالقسر مثل مسافته، فتكون حركتا مقسورين ذي ممانع فيه وغير ذي ممانع فيه متساويتي الأحوال في السرعة والبطئ، وهذا محال).**

وفيه بيان إثبات وجود ميلًا طبيعيًّا في أيّ جسم إمّا بالفعل أو بالقوّة، ومحال أن يكون ذلك الميل معدومًا بالكلّيّة بالقوّة أو بالفعل، ودليله: أنّه لو لم يوجد ميل طبيعيّ على الإطلاق وتحرّك بالقسر فسيتحرّك بسرعة ما ولنفرضه (ميلًا في الساعة)، ولنفرض جسم آخر مع ميل طبيعيّ ما قُسر بنفس الحركة للجسم الأوّل، فسيقطع نفس تلك المسافة بوقت أكثر فيكون (ميلًا في الساعتين) مثلًا؛ لوجود المعاوقة الطبيعيّة فيه، فلو فرضنا جسم ثالث له نصف الميل للجسم الثاني ففي نفس الوقت (ساعتان) للجسم الثاني سيقطع ضعف

المسافة (ميلان)؛ لكون معاوقته أقلّ من معاوقة الجسم الثاني بنصف فستكون سرعته ضعف ويكون حينها قطعه للمسافة أكبر بضعف، ولو قسّمنا ما قطعته على الوقت لكان قد قطع في كلّ ساعة ميلًا واحدًا كالجسم الأوّل الذي كان دون ميل، فيلزم تساوي وجود المعاوق وعدمه وهو محال.

وهذا الدليل مبنيّ على أمور عدّة:

1ـ الحركة تتعلّق بها أمور ثلاث: المسافة والزمان وكيفيّة الحركة من السرعة والبطئ، وما بينها نحو من التناسب والارتباط، فالبطيء ما كانت مسافته أقلّ بزمان ما، والسريع ما كانت مسافته أكبر في نفس ذلك الزمان، هذا مع ملاحظة ثبات عنصر الزمان، ومع ملاحظة وحدة عنصر المسافة، فالبطيء ما كان وقته أكثر لقطع مسافة ما، والسريع ما كان وقته أقلّ لقطع تلك المسافة، فالبطء يتناسب طرديًّا مع الزمان وعكسيًّا مع المسافة، فلابطيء أكثر زمانًا وأقلّ مسافة، والسرعة تتناسب طرديًّا مع المسافة وعكسيًّا مع الزمان، فالسريع أكثر مسافة وأقلّ زمانًا.

2ـ الحركة مع ما لها من السرعة والبطئ تستدعي مقدارًا معيّنًا من الزمان والمسافة، فلا حركة من دون وصف السرعة والبطئ، وحينها لا مفارقة بين استدعاء الحركة للزمان والمسافة واستدعائها للسرعة والبطئ.

3ـ المحدّد للسرعة والبطئ هو الميل الموجود في الجسم من حيث الشدّة والضعف، والمحدّد لاختلاف الميل في نفسه أمور، وهذه الأمور قد تكون نفسانيّة وقد تكون طبيعيّة وقد تكون خارجيّة، أمّا النفسانيّة فبإرادتها تحدّد مقدار ميل المتحرّك من الشدّة نحو الفعل أو الضعف، كالمتشوّق والمتعجّل يكون ميله أشدّ من غيره كالكاره والمضطرّ، وأمّا الطبيعيّ فتتحدّد

شدّته وضعفه تبعًا للمعاوق للمحرّك، ولا يمكن نسبة ذلك لنفس الطبيعة لوحدتها، وأمّا القسري فالمعاوق فيه أمران: إمّا من الداخل وهو ميله الطبيعي، وإمّا من الخارج وهو المعاوق الخارجي، والكلّ قد قدّمنا توضيحه فلا نعيد.

**تنبيه:** النسبة بين المعاوقة والبطء والزمان طرديّة متساوية، فكلّما زادت المعاوقة زاد البطء والزمان لقطع المسافة والعكس بالعكس، والنسبة بين المعاوقة والسرعة والمسافة متعاكسة، فكلّما قلّت المعاوقة زادت السرعو والمسافة المقطوعة، والعكس بالعكس.

## اعتراضات على دليل المصنّف

**أوّلًا:** ماذكره الفاضل الشّارح الفخر الرازي في شرحه على الإشارات والتنبيهات حيث قال بعد بيان مراد المصنّف في هذا المورد ما نصّه: (ولقائل أن يقول الحركة من حيث انها حركة اما أن تستدعى زمانا أو لا تستدعيه والثاني باطل لان الحركة من حيث هى هى لا بد وأن تكون على مسافة منقسمة فيكون نصفها حاصلا قبل حصول كلها فالحركة من حيث هى هى يستحيل خلوها عن الزمان واذا ثبت ذلك فنقول الجسم الذي فيه ميل طبيعى اذا تحرّك بميل قسرى فتلك الحركة القسرية تستدعى قدرا من الزمان من حيث انها حركة وتستدعى قدرا آخر من الزمان بسبب العائق الحاصل فى ذلك الجسم وعلى هذا التقدير سقطت الحجة لان الجسم الخالى عن الميل لا يكون لحركته من الزمان الا القدر الذي تستحقه الحركة لما هى هى وأما الجسم ذو الميل الضعيف فانه يحصل له مع ذلك الزمان زمان آخر أزيد منه وهو الذي يستحقه بسبب ذلك الميل الضعيف وبالجملة فالمحذور انما يلزم لو جعلنا الزمان كله فى مقابلة العائق فاما لو جعلنا بعض الزمان فى مقابلة أصل الحركة والبعض الآخر فى

مقابلة العائق لم يلزم أن تكون الحركة مع العائق كهي لا معه)[1].

**والجواب عنه:** أنّ الحركة من حيث هي حركة لا تستدعي زمانًا ما لم نفرض لها سرعة ما أو بطء، وهما راجعان لوجود المعاوقة الراجعة أوّلًا لوجود الميل الطبيعيّ إضافة للعوامل الخارجيّة الأخرى على ما أوضحناه[2].

ثانيًا: إنّ هذا البرهان المذكور إنّما دلّ على وجود مانع وعائق عن الحركة الطبيعية؛ ولكن لم قلتم: إنّ ذلك المانع والعائق إنّما هو الميل؟ لأنّ العائق لمّا كان أعمّ من الميل فلا يلزم من وجود العام وجود الخاص.

**والجواب عنه:** بأنّ المفروض إنّما هو التساوي فيما عدا الميل، فتعيّن أن يكون التفاوت الواقع في الزمان ليس إلّا بسبب الميل لا غير.

## في نفي الزمان الذي لا يقسم

**قال الشّيخ: (تذكير: يجب أن تتذكر هاهنا أنّه ليس زمان لا ينقسم حتّى يجوز أن تقع فيه حركة ما لا ميل له، ولا تكون له نسبة إلى زمان حركة ذي ميل).**

لو كان زمان لا ينقسم لما كان له إلى الزمان المنقسم نسبة، كما لا نسبة للنقطة إلى الخط، وحينئذ إن كانت حركة عديم الميل واقعة فيه، وحركة ذي الميل في الزمان المنقسم لما تمت هذه الحجة؛ لأنّها مبنيّة على التناسب.

(1) شرح الفخر الرازى على الاشارات(شرحى الاشارات)، ج1، ص: 86.

(2) وممكن أن يكون الجواب بنحو آخر مفصّل لقول أستاذنا الشّارح وحاصله: أنّ الحركة المطلقة لا تستدعي إلّا الزمان المطلق وهو غير موجود في الأعيان؛ ولا تستدعي الزمان المعين إلّا بمخصّص وهو الميل.

## الفصل الثامن؛

## الشكّ في اقتضاء الجسم للموضع

قال الشّيخ: (وهم وتنبيه: ولعلك تقول: إنّ الجسم ليس يلزم أن يكون له موضع، أو وضع، ولا شكل من ذاته، بل يجوز أن يكون جسم من الأجسام اتّفق له في ابتداء حدوثه من محدثه، أو اتّفق له من أسباب خارجة لا يتعرّى من تعاورها إيّاه وضع أو شكل صار أولى به، كما يعرض لكلّ مدرة أن يصير مكانها مختصًّا بطباعها دون مكان الأخرى؛ بسبب غير ذاتها، وإن كان بمعونة من ذاتها، ثمّ لا تنفكّ مع اختلاف أحوالها عن مكان طبيعيّ جزئي يختصّ بها، لا استحقاقًا مطلقًا، فكذلك فيما نحن فيه المكان مطلقًا، وإن لم يكن طبيعيًّا لا ينفكّ عنه وإن لم يكن استحقاقا مطلقًا، وكذلك الكلام في الشكل، لكنّك يجب أن تعلم أوّلًا، أنّ كلّ شيء فقد يمكن فرضه مبرّءًا عن اللّواحق الغريبة الغير المقوّمة لماهيّته أو وجوده. فافرض كلّ جسم كذلك، وانظر هل يلزمه وضع وشكل؟ وأمّا المحدث فإنّه لن يخص ذات الجسم عند الحدوث بمكان دون مكان، إلّا لاستحقاق بوجه ما من طبيعة، أو لداع مخصّص، أو اتّفاق، فإن كان لاستحقاق فذلك ذلك، وإن كان لداع غريب غير استحقاق فهو أحد اللّواحق الغير المقوّمة، وقد نقصناها عن الجسم، وإن كان اتّفاقًا، فالاتّفاق لاحق غريب، وستعلم أنّ الاتّفاق يستند إلى أسباب غريبة).

تقدّم من المصنّف بيان قاعدة حاصلها: أنّ كلّ جسمٍ بذاته يقتضي وضعًا أو موضعًا وشكلًا معيّنًا. والمراد من الوضع[1] هنا جزء المقولة لا تمامها؛ إذ

(1) الوضع بغير معنى الإشارة الحسّيّة: هو أن تكون أجزاء الجسم المحدودة، محاذية لأجزاء محدودة من المكان الذي هو فيه أو منطبقة عليها. وذلك يوجد لكلّ جسم، لأن كلّ جسم فله أين على وضع ما. وذلك مثل ما للإنسان، فإنّ له أنواعًا كثيرة من الوضع، كالقيام، والقعود، والانتصاب، والاضطجاع، والاتّكاء، والانبطاح، والاستلقاء، فإنّ أجزائه المحدودة مثل الرأس والظهر والكتفين وسائر أجزائه يكون كلّ واحد منها في كلّ واحد من هذه الأوضاع محاذيًا لجزء من المكان الذي هو فيه أو منطبقًا عليه. فإذا تغيّر وضعه تصير تلك الأجزاء بأعيانها محاذية لأجزاء أخر من أجزاء المكان.

والحكم بين الوضع والأمكنة أن يقال: قد تتغيّر الأمكنة، فلا تتغيّر الأوضاع، إذا كانت أجزاء الجسم تحاذي في المكان الثاني نظائر الأجزاء التي كانت تحاذيها في المكان الأوّل، وكذلك في سائر الحيوان وفي النبات. وتلك حال الاجسام المتشابهة الأجزاء. وليس وضع الجسم في مكان هو أنّ له وضعًا من جسم آخر، فأنّ وضعه في مكان ليس هو بالقياس إلى جسم آخر، بل بالقياس إلى نفسه.

وأمّا وضعه من جسم آخر، فهو بالقياس إلى ذلك الجسم الآخر، متى كان كلّ واحد منهما من الآخر على الشرائط الاربع التي ذكرت في باب الكم:

وهو أن يكونا موجودين معًا، وأن يكون أحدهما في جهة من الجسم الآخر، وتكون تلك الجِّهة محدودة يمكن أن يرشد اليها، إمّا بالاشارة، وإمّا بالقول، ويكون الجسم الذي يحاذيه محدودًا أيّ جسم هو.

ويلحق كلّ ما له وضعٌ في مكان ما أن يكون له وضع من جسم آخر، إذ كانت الأجسام التي في العالم كالاجزاء لجملة العالم، وكانت متلاقية أو متباينة.

فانّما تكون الأجسام موضوعة بعضها عن بعض بحسب مراتب أمكنتها بعضا من بعض، وكذلك أجزاء كلّ جسم وضع بعضها من بعض بحسب مراتب تلك الأجزاء في ذلك الجسم.

فالوضع الذي هو للجسم بالقياس الى ذاته هو له في أينه الذي هو بذاته أين، والوضع الذي له من جسم آخر هو له في أينه الذي يقال بالاضافة.

فالأمكنة لمّا كانت ضربين: ضرب بذاته، وضرب بالاضافة؛ صار الوضع أيضًا بحسب ذلك ضربين: ضرب بذاته، وضرب بالاضافة؛ إلّا أنّه ليس يكون له إلّا وضع بالإضافة، أو يكون له وضع بذاته.

ولمّا كان المكان الّذي هو بذاته لا بالاضافة ضربين: ضرب هو للجسم، أوّل خاصّ له، وضرب هو له ثان ومشترك له ولغيره؛ صار وضعه أحيانًا بالقياس إلى مكانه الأوّل الخاصّ له، وأحيانًا إلى مكانه الثاني المشترك له ولغيره، حتّى إلى العالم وآفاقه.

المقولة بتمامها ليست ذاتيّة للجسم، لكون النظر فيهٰا إلى خارج الذات ممّا يحيط به، وجزء المقولة ماينظر فيها للأجزاء الذاتيّة النّابعة من طبيعة الامتداد، وكلامنا متعلّق بما بالذات.

والمراد من الموضع هو المكان، وأمّا الشكل فتارة يراد به خصوص الكرّيّ منه، وأخرى يراد به تناهي الجسم بذاته بشرط الوجود في الأعيان.

والمصنّف ردّد في عبارته ما بين الوضع والموضع بكلمة (أو) من جهة أنّ الفلك الأوّل لا موضع له؛ إذ الموضوع بمعنى المكان الذي هو بمعنى السطح الباطن من الجسم المحيط، وفلك الأفلاك لا يحيط به فلك آخر، وتقدّم منّا بيان ذلك في البحث عن المقادير.

**وحاصل الوهم هنا:** هو إنّا نفرض الجسم له موضع وشكل بسبب خارج عن أسبابه الذاتيّة، كأسباب أوجدها الفاعل حال إيجاده للجسم، أو ما اتّفقت للجسم من خارجه، كالجسم الجزئي، فكون هذه القطعة من الأرض مخروطيّة الشكل اتّفقت أن وقعت عليها لعوامل من خارجها، فكذا الجسم الكلّي في كونه له الشكل، ومثله الوضع أو الموضع، فالحجر في هذا المكان لأسباب اتّفاقية وقعت عليه خارجة عن جسميّته، أو ما كان تابعًا لإرادة الجاعل له، فكذا في كلّيه.

**والجواب عنه:** إذا ما نظرنا لطبيعة الجسم من حيث هو هو تعقّلًا فهل يمكن للعقل تعقّله من دون وضع أو شكل، وهذا يكشف عن كون الوضع والشكل ممّا تقتضيهما طبيعة الجسم ومن لوازمه الذاتيّة الاقتضائيّة؛ إذ الطبيعة الامتداديّة تقتضي بنفسها حيّزًا ما ومكانًا ما، وأيضًا تقتضي أن تكون هناك نسبة

بين أجزائه المفروضة، وتقتضي شكلًا ما لا بعينه، فادّعاء كون ذلك للجسم من جاعله أو من اتفاق ما خارج الجسم يكون مخالفًا لتصوّر الجسم من حيث هو هو، وإلّا لأمكن انفكاكه. ولا يخفى أنّ ما قام البرهان عليه عند المصنّف من الوضع والشكل هما الوضع والشكل المطلقان لا الخاصّان منهما، فهما لسيا ممّا يقتضيهما الجسم لذاته وإنّما لعلل وشرائط اتّفاقيّة، ومنه أمكن تغيّر الوضع والشكل الجزئي وتصوّر الجسم على غير خصوصيّتيهما، والمورد للوهم قد قاس الحكم المطلق الكلّي على الحكم الخاص الجزئي، وبين الأمرين فرق كبير. ومنه يظهر عدم صحّة ما ذهب إليه المحقق الشّارح الطوسي، حين علّل عدم ذكر المصنّف للموضع معلّلًا ذلك بكون الموضع يختلف باختلاف الأجسام، حيث قال: (ولمّا قال كلّ جسم لم يذكر الموضع واقتصر على الوضع؛ لأنّ الموضع يختلف باختلاف الأجسام، وليس ممّا يلزمه لجسميته)، ووجه عدم الصّحة من كونه علّل عدم ذكر الموضع بالموضع الجزئي[1]؛ إذ الموضع الجزئي هو ما يختلف باختلاف الأجسام، والحال كلام المصنّف مرتبط بكلّيات الوضع والموضع والشكل التي تكون من مقتضيات الجسم لما هو هو ولا تنفكّ

(1) يمكن توجيه كلام المحقّق الطوسي وحمله على الصحّة بان يُقال:المحقّق ابتدء ببيان كيفيّة ردّ المصنّف على مرحلتين: أوّلها توجيه قول المصنّف (كلّ جسم) ولم يقل الجسم مطلقًا؛ ليكون الحكم كلّيًا مناقضًا للتشكّك، فاثبت كونَ مراد المصنّف إثبات حكمًا كلّيًا للجسم من حيث هو هو، فلمّا إراد تعليل عدم ذكر الموضع في جواب المصنّف واقتصر على الوضع معلّلًا ذلك بقوله: (لأنّ الموضع يختلف باختلاف الأجسام وليس ممّا يلزمه لجسميّته) بمعنى أنّ كلّيّ الموضع (طبيعيّ الموضع) لا يصحّ منه حكمًا كلّيًا للأجسام لاختلاف الأجسام في صحّة حمله عليها فلا يصحّ منه إلّا حكمًا جزئيًا، ولم يكن مقصوده الموضع الخاص فيما يصحّ حمل الموضع عليها كي نفهم من الموضع المختلف فيه بين الأجسام هو الموضع الجزئي.

عنه في التصوّر، فلو كان مقصود المصنّف الجزئيّ منها لمّا صحّ تعليله المتقدّم، ولأمكن أن يُقال: كما أنّ الموضع الجزئي قابل للإنفكاك فكذلك الوضع والشكل الجزئيّين، والصحيح ما أثبتناه من سبب عدم ذكر الموضع.

ثمّ المصنّف ذكر في ذيل عبارته: (وستعلم أنّ الاتفاق يستند إلى أسباب غريبة)، ففيه إشارة خارجة عن أصل مطلبه، ولكن لكثرة التوهم فيها حاول التنبيه عليها، وهو كون الإتفاقي لا يعني كونه بلا سبب؛ إذ من المحال أن يكون الشيء ممكنًا ويحصل بلا سبب، بل المراد من الاتّفاقي ما كان سببه نادر الوجود يصعب تحديده.

## إمكان افتقار الجسم عن الموضع

**قال الشّيخ: (إشارة: الجسم إذا وجد على حال غير واجبة من طباعه فحصوله عليها من الأمور الإمكانيّة ولعلل جاعلة، ويقبل التبديل فيها من طباعه إلّا لمانع، وإذا كانت هذه الحال في الموضع والوضع أمكن الانتقال عنهما بحسب اعتبار الطبع فكان فيه ميل).**

أحوال الجسم لا تخلو إمّا أن تجب بحسب طبعه أو لا تجب بل تمكن، والواجبة بحسب طبعه لا تمكن أن تتبدل وتزول وغير الواجبة إنّما تحصل للجسم بحسب علل فاعليّة تقتضيها، وتلك الأحوال قابلة للتبديل والزوال بالنظر إلى طباع الجسم وليست بقابلة لهما بالنظر إلى عللها ما دامت مانعة عن التبديل والزوال، فإذا كانت الحال في الموضع والوضع هذه، أمكن انتقال الجسم عنهما باعتبار طبعه، فأمكن أن يزيله قاسر عن ذلك الموضع والوضع، فكان في ذلك الجسممبدأ ميل بالطبع للحجّة المذكورة.

واعلم أنّ حصول كلّيّات الأجسام في مواضعها الطبيعيّة واجبة؛ لعلل تقتضيها الأصول، فانتقالها عنها غير ممكن، وأمّا جزئيّات العناصر فحصولها في أماكنها الجزئيّة غير واجب، ولذلك كان انتقالها عنها ممكنا بل واقعًا، والوضع بمعنى المقولة للفلك غير واجب، فزواله عنه ممكن، وهذا أصل مفيد في نفسه ويبتنى عليه ما يتلوه[1].

---

(1) المحقّق الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، ج2، ص229.

## الفصل التاسع:

## إثبات مبدأ ميل مستدير لمحدّد الجهات

**قال الشّيخ: (إشارة: الجسم المحدّد للجهات ليس بعض أجزائه التي تفرض أولى بما هو عليه من الوضع والمحاذاة من بعض، فلا يكون شيءٌ من ذلك واجبًا لشيء منها، فهي لعلّة والنقلة عنها جائزة، فالميل في طباعها واجب، وذلك بحسب ما يجوز فيها من تبدّل الوضع دون الموضع، وذلك على الاستدارة ففيه ميل مستدير).**

أراد المصنّف بيان قاعدة: محدّد الجهات فيهمبدأ ميل مستدير، وتبتني على هذه القاعدة جملة من الأحكام المستندة لمحدّد الجهات من كونه ذي طبيعة خامسة غير قابل للخرق والالتآم ولا يقبل الكون والفساد وكونه أزلي ليس من المبدعات. والحجّة فيه مبنية على أمور:

أحدها: محدّد الجهات بسيط ليس مركّب من أجزاء مختلفة؛ إذ لو تركّب من أجزاء مختلفة حقيقةً لأختصّ كلّ جزء منه بجهة ما، فيلزم تقدّم الجهة على محدّد الجهات. وهذا النقض مبنيّ على الأجزاء المفروضة له لذلك قال المصنّف: التي تفرض.

ثانيها: وضع هذه الأجزاء المفروضة ليس بواجب لذات الفلك، والمراد

من الوضع هنا بمعنى تمام المقولة لا جزئها، فتكون شاملة لنسبة الأجزاء بعضها لبعض ونسبتها للأجزاء الخارجة، لكنّ الخارج عنها هو ما في جوفها لا المحيط بها من خارجها؛ إذ لا محيط لمحدّد الجهات، وما ليس بواجب يمكن الانتقال عنه بحركة ما، وهذه الحركة لا تخلو بين كونها مستديرة أو مستقيمة، والحركة المستقيمة ممتنعة على محدّد الجهات؛ من جهة انحصار أمرها بين العلو والسفل، ومحدّد الجهات لا فوق له كي توصف حركته بفوق أو من فوق، فينحصر الأمر بالحركة المستديرة، والمتحرّك بالحركة المستديرة حاوي على ميل مستدير قضاءًا لحقّ السنخية بين الشيء ومبدئه.

## في معنى الوضع المتبدّل

**قال الشّيخ: (تنبيه: وأنت تعلم أنّ هذا التبدّل الممكن ليس يجب أن يكون بحسب تبدّل حال الأجزاء بعضها عن بعض، بل بحسب نسبة إمّا إلى شيء من خارج، وإمّا إلى شيء من داخل، وإذا كان ذلك الجسم أوّلًا ليس ممّا تتحدّد جهته ووضعه بمحدّد من خارج محيط، بقي أن يكون بحسب جسم من داخل).**

عنونه بالتنبيه لبداهته، وحاصله: ممّا تقدّم من بيان حال الوضع بمعنى تمام المقولة لا جزئها لاستحالة تبدّل الوضع بمعنى الجزء في محدّد الجهات، وتمام المقولة فيه هو ما أخذ بالنسبة إلى الخارج لما في جوفه على ما تقدّم.

## تبدل النسبة لا يجب عند المتحرّك على الإطلاق

**قال الشّيخ: (تنبيه: وأنت تعلم أنّ تبدّل النسبة عند المتحرّك قد يكون للساكن وللمتحرّك).**

تبدّل نسبة محدّد الجهات تتصوّر في أحد أمرين لا ثالث لهما، إمّا ساكن وإمّا متحرّك، وفي كلّ واحد منهما إمّا في جوفه ساكن وإمّا متحرّك، فتكون الاحتمالات أربعة، أحدها: كونه ساكن وما في جوفه متحرّك، وحكمه لا تبدّل فيه فيسقط عن الاعتبار. وثانيهما: إذا كان ساكنًا وقسناه لمتحرّك فتتبدّل النسبة على الإطلاق، إلّا أنّ مثل هذا الاحتمال ساقط أيضا؛ إذ محدّد الجهات جائز الحركة. وثالثها: إذا كان متحرّكًا وقسناه إلى متحرّك فيحصل التغيّر هنا، لكنّه مشروط بأن يتخالفا من حيث الاتّجاه والسرعة والمنطقة أو المركز، إذ لو كانا متحرّكين بنفس الاتّجاه والمركز مع الاتّحاد في المنطقة والمركز وغيرها ممّا له دخل فلا تحصل نسبة متبدّلة بينهما، فشرط التبدّل هو حصول تخالف بوجه ما. ورابعها: في ما لو كان متحرّكًا وما في جوفه ساكن فتبدّله كائن على الإطلاق، وهو مطلوب المصنّف.

## الفصل العاشر؛

## مافيه كون وفساد فيه مبدأ ميل مستقيم

**قال الشّيخ: (إشارة: الجسم القابل للكون والفساد يكون له ـ قبل أن يفسد إلى جسم آخر يتكوّن عنه ـ مكان وبعده مكان؛ لاستحقاق كلّ جسم مكانًا بحسبه، ويكون أحد المكانين خارجًا عن الآخر، فإن كان حصول الصورة الثانية له في مكان غريب له بحسبهما اقتضى ميلًا مستقيمًا إلى المكان الذي له بحسبها، وإن كان في المكان الذي له بحسبها فقد كان زاحم قبل لبس هذه الصورة ما هذا المكان مكانه فزحمه فجوهر متمكن هذا المكان بالطبع قابل للنقل عن مكانه فهو ممّا فيه ميل مستقيم فكلّ كائن وفاسد ففيه ميل مستقيم).**

وفيه تفريع عن الأصل السابق من كون محدّد الجهات لهمبدأ ميل مستدير، فيلزمه أن لا كون فيه ولا فساد، وأن يكون إبداعي غير متكوّن من شيء يسبقه، والمراد من التغيّر إمّا التغيّر الجوهري، أو التغيّر العرضي، والعرضي مصداقه منحصر بأمور أربعة: كمّي أو كيفي أو وضعي أو أيني، وأمّا الجوهري فلا يكون إلّا دفعيّ على ما عليه التحقيق؛ لاستحالة الحركة في الجواهر، وهو ما يعبّرون عنه بالكون والفساد، ويتحقّق في جزئيّات العناصر،

كالماء، والهواء، والتراب، والنار، فينتقل أحدهما من نوع لنوع آخر بفساد الصورة النوعيّة للسابق، كتحوّل الماء لبخار، والمصحّح للصيرورة وجود الهيولى المشتركة بين جميع العناصر. وهناك كلّيّات ثابتة في نفس الأمر، غير قابلة للتغيّر، كالهيولى، ونوع الصور الجسميّة، وجنس الصورة النوعيّة، المسمّات بكلّيّات العناصر أو أصول العناصر. وعند فساد الأنواع تتغيّر شخص الصورة الجسميّة، وتبقى هيولتها الكلّيّة، وطبيعة الصورة الجسميّة، فعند تحوّل الماء مثلًا لبخار، فسد شخص الصورة الجسميّة المتمثّلة بنوع الماء، وبقت كلّيّة الصورة الجسميّة المنحفظة في الفردين، وكذلك بالنسبة للهيولى.

والمصنّف أراد إثبات أنّ ظاهرة الكون والفساد لا تكون إلّا بالحركة المستقيمة، فلا تكون إلّا في الأجسام التي فيهامبدأ ميل مستقيم، أمّا الأجسام التي يمتنع عليها الحركة المستقيمة، وليس فيها إلّامبدأ ميل مستدير، فيمتنع عنها الحركة المستقيمة، وبالتالي يمتنع عليها الكون والفساد.

فإذا كان عندنا نوع كـ(أ) لو فسد وتحوّل لنوع (ب)، فمع ملاحظة أنّ لكل منهما مكان، فسيكون نوع (ب) متولّد في مكان (أ) الفاسد، فالمكان الذي تولّد فيه (ب) قد يكون طبيعيًّا له، وقد يكون غريبًا عنه، فإن كان غريبًا فلابدّ من أن يتحرّك إلى مكانه الطبيعيّ بالحركة الطبيعيّة والميل الطبيعيّ، وإن كان طبيعيًّا له فلا ينتقل عنه إلّا أنّ ذلك كاشف عن أنّ الجسم الذي حدث عنه كان في مكان غريب؛ إذ لا يكون أمران مختلفان لهما مكان واحد، وعليه سيكون (أ) قد زاحم جسمًا آخر مثل الذي تكوّن عنه النوع (ب) ودفعه عن مكانه بنحو الاستقامة، فإذن الكون والفساد مطلقًا يحتاج لكركة مستقيمة مستلزمة لمبدء ميل مستقيم.

**في إيراد الشك في وجوب الانتقال**

**قال الشّيخ: (وهم وتنبيه: فإن تشكّكت وقلت: يكون ذلك المتكوّن لصق الجسم الذي انتقل إلى صورته بالكون، فقد أوجبت لنوعيّته أن يقع خارج مكانه، فإنّ اللّصيق ليس هو المكان، بل الجار).**

وحاصله أنّ الكون والفساد لا يستلزم الحركة المستقيمة، فتسقط الحجّة المذكورة سابقًا، فالجسم عندما يفسد يكون لصيقًا للجسم الآخر، لا أنّه منحصر في كونه إمّا في مكانه الطبيعيّ أو الغريب، وحينها لا حاجة لانتقاله، فالهواء مثلًا ملاصقًا لسطح الماء، فلو أنّ قطرة من الماء تبخّرت للهواء، فالجسم الهوائي الحادث يكون ملاصقًا للهواء الذي من نوعه، فيبقى في نفس مكانه الطبيعي.

وجوابه: عندما نقول شيء لصيق لشيء من نوعه، فإمّا أن يكون في مكانه الطبيعيّ، أو غير الطبيعيّ، ولا ثالث لهما في البين، فكونه لصيق لا يجعل ذلك تثليثًا للقسمة، فيبقى الأمر منحصر بين كونه في مكانه الطبيعيّ أو الغريب، وأيًا ما كان لو وضعنا اليد على الجسم اللصيق فهو بالدّقّة ليس محل الشيء الذي من نوعه، وبالتالي حال التحوّل سيكون الملاصق للجسم غريبًا له بعد التحوّل.

# الفصل الحادي عشر؛
# بعض أحكام محدّد الجهات

**قال الشّيخ: (إشارة:الجسم الذي في طباعه ميل مستدير يستحيل أن يكون في طباعه ميل مستقيم؛ لأنّ الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجّهًا إلى شيء وصرفًا منه، وقد بان أيضًا أنّ المحدّد للجهات لامبدأ مفارقة فيه لموضعه الطبيعي، فلا ميل مستقيم فيه، فهو ممّا وجوده عن صانعه بالإبداع ليس ممّا يتكون عن جسم يفسد إليه، أو يفسد إلى جسم يتكون عنه، بل إن كان له كون وفساد فعن عدم وإليه، ولهذا فإنّه لا ينخرق، ولا ينمى، ولا يستحيل استحالة تؤثّر في الجوهر، كتسخّن الماء المؤدّي إلى فساده).**

إذا أثبتنا أنّ محدّد الجهات له ميل مستدير، وأيضًا إذا ثبت أنّ الكون والفساد لازم الحركة المستقيمة، وكذا إذا ثبت امتناع الحركة المستقيمة لمحدّد الجهات، وامتناع وجود ميلين لمطلق الجسم، حكمنا من الجميع أنّ محدّد الجهات ليس فيهمبدأ ميل مستقيم، وبالتالي لا يقبل الكون والفساد ويكون ازليًا أبديًا[1].

(1) لا ينافي ذلك ثبوت الإمكان الذاتي والحدوث الدهري له، ولا يلزم منه ثبوت وجوب الوجود، وكونه العلّة الأولى؛ إذ ملاكها الوجوب والضرورة الذاتيّة والغنى، وملاك المعلول الإمكانُ الذاتي، والحدوث الدهري.

وما أشا إليه المصنّف في عبارته مسألتان:

أحدهما: الجسم البسيط يستحيل اجتماع ميلين فيه، وبرهانه قد مرّ، وخصّصه الشيخ هنا بجسم محدّد الجهات، وبخصوص الحركة المستقيمة والمستديرة، وامتناع اجتماعهما من الواضحات؛ إذ الحركة المستقيمة تدفع الجسم نحو جهة استقراره الطبيعيّ والمستديرة تصرفه عنه فيستحيل اقتضائهما معًا من جسم واحد.

ولكن قد يُشَكَّك في هذا؛ إذ يمكن القول أنّ الجسم الواحد من حيثيّة واحدة لا يقتضي أمرين مختلفين، لكن لا مانع من اقتضائهما من حيثيّتين فيه أو من شرطين مختلفين، فلا مانع حينها من تعدّده، والمثال عليه الجسم مثلًا يقتضي الحركة والسكون بشرطين، فالجسم خارج موقعه الطبيعيّ يقتضي الحركة، وداخل موقعه الطبيعيّ يقتضي السكون.

وجوابه: الطبيعة من حيث هي لا تقتضي إلّا شيئًا واحدًا، وهو الحصول في ذلك المكان، وإذا كانت خارجه عنه اقتضت الحركة إليه، فالحركة والسكون ليسا اقتضائين مختلفين للجسم، بل هما اقتضاء واحد، وهو الحصول في المكان الطبيعيّ، سواء كان الجسم في مكانه الطبيعيّ، أو خارج عنه، وبخلافه الحركة المستقيمة والمستديرة، فهما اقتضائان متباينان لا يمكن جمعهما في جسم واحد؛ حيث الحركة المستديرة لا تقتضي مكانًا معيّنًا، وبخلافه الحركة المستقيمة المقتضية للمكان الطبيعيّ، فهما غير نابعين من سنخ طبيعة واحدة للجسم كما كان الأمر في الحركة والسكون، فلا يقاس هذا على ذاك، ولا يكون هذا القياس مانعًا من اقتضاء الدليل المتقدّم القائم على استحالة وجود ميلين مختلفين لجسم واحد، وأيضًا المكان منه مكان طبيعيّ، كما هو مكان السكون، ومنه مكان غير طبيعيّ، كما

هو في مكانمبدأ حركة الجسم بالحركة المستقيمة، وأمّا الوضع المطلوب بالحركة المستديرة فليس فيها طبيعيّ؛ إذ لوكان لها من المواضع ما هو طبيعيّ لما طلبت الانتقال عنه، وبخلافه الحركة المستقيمة المتوفّرة على مكان طبيعي، فعلم من وجوه المفارقة هذه أن لامبدأ واحد مشترك بينهما.

ثانيها: محدّد الجهات لا ميل مستقيم له؛ لامتناع الحركة المستقيمة عليه، وبعد ثبوت كون حركته مستديرة، يكونمبدأ حركته ميلًا مستديرًا لا مستقيمًا، وأيضًا لا موضع لمحدّد الجهات كي يفارقه فتصحّ عليه الحركة المستقيمة.

وقد تفرّع على هذه المسألة عدة مسائل:

الأولى: أنّ إيجاد محدّد الجهات من موجده إنّما يكون على سبيل الإبداع، أي لا عن شيء، لا على سبيل التكوين عن شيء.

والثانية: أنّه لا يفسد إلى شيء آخر يتكوّن عنه؛ وذلك لامتناع الكون والفساد عليه.

ثمّ قال: (بل إن كان له كون وفساد فعن عدم وإليه)، والفائدة فيه أنّ الكون والفساد قد يطلقان باشتراك الاسم على الحدوث والفناء أيضا، أي على الوجود بعد العدم، والعدم بعد الوجود من غير أن يكون هناك هيولى قبل الوجود وبعده، فبيّن الشّيخ أنّه لا يمنع في هذا الموضع إطلاق الكون والفساد بهذا المعنى على محدّد الجهات، بل يمنع على إطلاقهما بالمعنى الأوّل.

الثالثة: أنّه لا يجوز الخرق والالتئام عليه؛ وذلك لأنّهما يستدعيان حركة الأجزاء على الاستقامة، وأشار إلى ذلك بقوله: (ولهذا لا ينخرق)، وأشار بلفظه هذا إلى قوله: (لا ميل مستقيم فيه)، لا إلى قوله: (لا يتكون ولا يفسد)، فإنّ

امتناع الخرق لا يتعلق بامتناع الكون والفساد من حيث الاصطلاح.

الرابعة: أنّه لا تجوز عليه الحركة الكميّة؛ لأنّها لا توجد إلّا بعد حركة الأجزاء على الاستقامة، وأشار إلى ذلك بقوله: (ولا ينمى)، فإنّ النماء هو الازدياد الطبيعيّ للجسم بسبب دخول أجزاء شبيهة به بالقوّة فيه والذبول ضده، وكذلك التخلخل والتكاثف فإنّهما يقتضيان خروج الجسم عن مكانه، أو تخليته عن بعضه.

الخامسة: أنّه لا يجوز عليه الحركة الكيفيّة، وأشار إليه بقوله: (ولا يستحيل)، ثمّ قيّده بقوله: (استحالة تؤثر في الجوهر، كتسخّن الماء المؤدّي إلى فساده)، وكون الهواء منه لا لأنّ سائر الاستحالات جائزة عليه، بل لأنّ امتناع سائر الاستحالات لا يتبيّن بامتناع الحركة المستقيمة في ظاهر النظر، فاقتصرَ على ذلك وأعرض عمّا يحتاج فيه إلى بيان بسيط؛ لأنّه داخِل في كلامه بالعرض، والغرض من إيراد هذه المسائل التنبيه على أنّ محدّد الجهات لا يجوز عليه من أصناف الحركات إلّا الحركة الوضعيّة، ويتبيّن من ذلك أيضًا أنّ الحركة الأينيّة المستقيمة أقدم من الحركة في الجوهر الذي هو الكون والفساد بحسب الصورة النوعيّة والخرق والالتئام بحسب الصور الجسمية عند القائلين بها، وأقدم من الحركة في الكمّ والحركة في الكيف؛ لأنّ امتناع وجود المستقيمة مستلزم لامتناع وجود كلّ واحدة من تلك، وقد تبيّن من قبل أنّ الوضعيّة المستديرة أقدم من المستقيمة، فإذن صحّ أنّ أقدم الحركات كلّها هي الوضعيّة المستديرة. واعلم أنّ جميع الأحكام المذكورة ثابتة لما توجد فيه الحركة المستديرة من السماويّات، وإن لم يتعرض الشيخ لذلك[1].

(1) المحقّق الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، ج2، ص: 238_242.

## الفصل الثاني عشر؛
## الأجسام العنصريّة وأحكامها

**قال الشّيخ: (تنبيه[1]: الأجسام التي قبلنا، نجد فيها قوى مهيّأة نحو الفعل، مثل الحرارة، والبرودة، واللّدغ، والتخدير، ومثل طعوم وروائح كثيرة).**

وفيه بيان الكلام حول الأجسام العنصريّة في عالم الكون والفساد بعد تمام الكلام حول ما يتعلّق بالأجسام مطلقًا والأجسام الفلكيّة ومحدّد الجهات، والبحث فيها عن الكيفيّات الأربعة من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة المسمّات بأوائل الملموسات، أو أصول الملموسات التي ترجع إليها سائر الكيفيّات المحسوسة، وهي قوّة أومبدأ التغيير لشيء آخر؛ إذ بها تفعل القوى موضوعاتها وتنفعل عن غيرها، وليس المقصود من القوّة غير هذا المعنى، وكونها أصولًا من حيث غيرها يرجع إليها، فاللّدغ مثلًا يرجع للحرارة، والتخدير للبرودة، وكذا مثلها الطعوم والروائح على ما في الأجسام الكثيفة واللّطيفة.

والمراد من الحرارة والبرودة كيفيّتان ملموستان، وقال القدماء في تعريفهما: أنّ الحرارة كيفيّة من شأنها إحداث الخفّة والتخلخل وجمع المتجانسات وتفريق المختلفات، أي من المركبات دون البسائط. والبرودة

---

(1) ووسم الفصل بالتنبيه لرجوعها للمشاهدة، والتجربة، والاستقراء، والقياسات الخفيّة.

كيفيّة من شأنها أن تفعل مقابلات هذه الأفعال. وذهب الشيخ في الشفاء وغيره من الكتب أنّ المحسوسات لا يجوز أن تعرّف بالأقوال الشارحة؛ لأنّ تعريفاتها لا يمكن أن تشتمل إلّا على إضافات واعتبارات لازمة لها لا يدلّ شيء منها على ماهيّاتها بالحقيقة، وهي لا تفيد في تعريفها ما يفيد الإحساس بها.

وأما اللّدغ فقد عرّفه الشّيخ في القانون: (بأنّه كيفية نفّاذة جدًا، لطيفة تحدث في الاتصال تفرّقًا كثير العدد، متقارب الوضع، صغير المقدار، فلا يحس ّكلّ واحد بانفراده، ويحسّ بالجملة، كالوجع الواحد). وأمّا التخدير فقال: (هو تبريد العضو، بحيث يصير جوهر الروح الحاملة قوّة الحسّ والحركة إليه باردًا في مزاجه، غليظًا في جوهره، فلا تستعملها القوى النفسانية، ويجعل مزاج العضو كذلك، فلا يقبل تأثير القوى النفسانيّة). وظاهر أنّ هذه الكيفيّات فعليّة، وأن اللّدغ يفعل ما يفعل بفرط الحرارة المقتضية للنفوذ واللّطف، وأنّ التخدير يفعل ما يفعل بفرط البرودة المقتضية لجمود الروح، وهما تبعان للحرارة والبرودة، وإنّما خصّهما بالذكر؛ لأنّهما أبلغ الكيفيات المنتمية إلى الحرارة والبرودة في بابهما؛ لقياس سائر ما يشبههما عليهما، وأمّا الطعوم فقد قيل إنّها تسعة: هي الحلاوة، والدسومة، والحموضة، والملوحة، والحرافة، والمرارة، والعفوصة، والقبض، والتفاهة، وأنّها تحدث من تأثير الحار، والبارد، والمتوسّط بينهما في الكثيف، واللّطيف والمتوسّط بينهما بحسب الازدواجات الممكنة بينها، على ما هو المشهور في كتب الطبّ، وأمّا الروائح فكثيرة، بحيث لا يرجى حصرها، ولذلك لم يتعرّض لها، لكنّهما جميعًا فعليتان؛ لانفعال مشعري الذوق والشمّ عنهما، والتأمّل في طبائع الممتزجات يحقق استناد الجميع إلى الكيفيّات الأول، وإنّما قال الشيخ:

(ومثل طعوم وروائح كثيرة) ولم يقل: ومثل الطعوم والروائح؛ لأنّ التفاهة من الطعوم لا يحسّ بتأثيرها في الذوق، وقيّد الروائح بالكثرة لأنّها غير منحصرة.

**قال الشّيخ: (وقوى مهيّأة نحو الانفعال السريع أو البطيء، مثل الرطوبة، واليبوسة، واللّين، والصلابة، واللّزوجة، والهشاشة، والسلاسة).**

قوله: (وقوى)، مُفرَّع عن قوله: (نجد فيها قوى) السابقة، وقسَّم الانفعال إلى السريع والبطيء؛ لئلّا يقع الشكّ في الصلابة وأمثالها في كونها قابلة للانفعال؛ لأنّها ليست ممّا لا ينفعل موضوعه، بل هي ممّا ينفعل، لكنّ انفعالها بطيئًا، والرطوبة قد فسّرها الشيخ بأنّها كيفيّة تقتضي سهولة التفرّق، والاتصال، والتشكّل، واليبوسة، بما يقابلها، وليس ذلك تعريفًا لهما؛ لأنّه لو أراد التعريف لذكر أوّلًا تعريف الحرارة والبرودة، بل السبب فيه أنّ الجمهور يفسّرون الرطوبة بالبلة، ولذلك لا يطلقون الرطب على الهواء، ويطلقونه على الماء، وتكون اليبوسة بحسب ذلك هي الجفاف، وقد طال البحث بين أهل العلم فيه، وذكر الشّيخ في الشفاء: (أنّ البلة هي الرطوبة الغريبة، الجارية على ظاهر الجسم، كما أنّ الانتفاع هي الغريبة النافذة إلى باطنه، والجفاف عدم البلّة فيما من شأنه أن يبتلّ)، ولم يذكر البلّة والجفاف في هذا الموضع؛ لأنّه لا يريد هاهنا أن يتعرض للبحث ولذلك يأمر بالتأمّل. وأمّا اللّين فقال: (إنّه كيفيّة يقتضي قبول الغمز إلى الباطن، ويكون للشيء بها قوام غير سيّال فينتقل عن وضعه ولا يمتدّ كثيرًا ولا يتفرّق بسهولة، وإنّما يكون قبول الغز من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة)، والصلابة ما يقابلها. وأمّا اللّزوجة فعلى ما ذكره الشّيخ: (كيفيّة تقتضي سهولة التشكل، مع عسر التفريق، والشيء بها يمتدّ متّصلًا، وتحدث من شدّة امتزاج الرطب الكثير باليابس القليل)، والسلاسة والهشاشة

اسمان لما يقابلها، وظاهر أنّ هذه الأربعة ينتمي إلى الرطوبة واليبوسة، وهما يقتضيان كون الشيء معدًّا نحو انفعال ما.

**قال الشّيخ: (ثمّ إذا فتّشت وأجدت التأمّل وجدّتها قد تعرّى عن جميع القوى الفعّالة، إلّا الحرارة والبرودة والمتوسّط الذي يستبرد بالقياس إلى الحار، ويستسخّن بالقياس إلى البارد، وأعني بهذا أنّك تجد في كلّ باب منها إذا اعتبرته أنّ جسمًا يوجد عديمًا لجنسه، مثلًا يكون ولا لون فيه ولا رائحة ولا طعم، أو وجدّته منتميًا إلى الحرارة والبرودة، مثل اللّدغ والتخدير، وكذلك الحال في الهيئة المعدّة للانفعال، فإنّ التفتيش يلزم أجسام العالم التي تلينا رطوبة أو يبوسة؛ لأنّها إمّا أن يسهل تفرّقها واتّصالها وتشكلها وتركّبها للشكل من غير ممانعة، فتكون رطبة، أو يصعب فتكون يابسة، وأمّا التي لا يمكن فيها ذلك أصلًا فلغيرها من الأجسام، وأمّا سائر ما يشبه ذلك فقد يعرى عنه جسم، أو ينتمي إلى هاتين انتماء اللّين والصلابة واللزوجة والهشاشة وغير ذلك).**

وفيه بيان أنّ الكيفيّات الأربعة لا يتعرّى عنها جسم، فإمّا أن يكون باردًا، أو حارًّا، أو رطبًا، أو يابسًا، وهي أُولى الكيفيّات الملموسة الفاعلة أو المنفعلة، وقد يكون غيرها ممّا هو جاري مجراها وترجع إليها، ولكن قد تخلوا الأجسام عنها، وأمّا غيرها من الفعليّات الأخرى غير الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة، فقد يخلوا الجسم عنها مطلقًا وعن جنسها، بحيث تجد جسمًا يوجد عديمًا لجنس ذلك الباب، كالزجاج عديم اللّون والطعم والرائحة.

لكن يمكن القول أنّ الكيفيّات المحسوسة بحسب عدد الحواس خمس، الكيفيّات المبصرة، والمسموعة، والمشمومة، والمذوقة، والملموسة، فلِم

اقتصر الجسم عن عدم الخلو عن الكيفيّات المحسوسة الخمس عن الملوسة منها فقط بحسب قول المصنّف؟

ويمكن تعليله إنَّا بكون كلّ من الحواس الخمسة ما خلا الملموسة منها لا تُدرك إلّا بتوسّط جسم بينها وبين المحسوس كالهواء والماء على ما عليه الاصل المسلّم في الطبيعيّات عندهم، فإنّ الإبصار والسمع والشمّ بتوسط الهواء، والذوق بتوسّط الماء، والجسم المتوسّط بين الحاسّة والمحسوس يمتنع أن يكون متكيّفًا بتلك الكيفيّة المحسوسة؛ وإلّا لزم توسّط الشيء بين نفسه وغيره، فالواسطة بين الذائقة والذوق ينبغي أن تكون خالية عن سائر الكيفيّات المذوقة، وإلّا لكان الشيء آلة لنفسه، وهكذا في بقيّة المحسوسات، والأمر بخلافه في الملموسات فلا تحتاج لوسط بينها وبين الملموس، فلا تخلو الأجسام عنها. نعم الأجسام الخارجة تخصّصًا عن هذا الحكم تخلو عن الملموسات أيضًا وهي خصوص الاجسام الفلكيّة المُعبّر عنها بالطبيعة الخامسة.

### في أنّ العناصر أربعة

**قال الشّيخ: (تنبيه: فالجسم البالغ في الحرارة بطبعه هو النار، والبالغ في البرودة بطبعه هو الماء، والبالغ في الميعان هو الهواء، والبالغ في الجمود هو الأرض).**

وفيه بيان تقسيم العناصر إلى أربعة أقسام بلحاظ الكيفيّات الأربعة، ويمكن احصائها بالاستقراء بكون الجسم إمّا أن يكون بالغ الحرارة وإمّا بالغ البرودة أو بالغ الميوعة أو بالغ اليبوسة، فهو إمّا النار أو الماء أو الهواء أو التراب فالعناصر أربعة استقراءًا، وهذه تبحث باعتبارات متعدّدة ولكل اعتبار ما يناسبه من التسمية، فقد تبحث باعتبار انحلال الأجسام إليها وتسمّى حينها بالعناصر،

ومن حيث تتركّب منها المركّبات تسمّى بالاسطقسّات، من حيث انقلاب أحدهما للآخر تسمّى أصول الكون والفساد، ومن حيث أنّها اجزاء عالم الكون والفساد تسمّى أركانًا، فلا فرق بين الجميع ذاتًا وإن كان بينهما اختلاف اعتبارًا، وباعتبار كونها استطقسّات يُبحث عن أحوالها من حيث ما يجري بينها من الفعل والانفعال، وباعتبار كونها أركانًا وأجزاءًا لعالم الكون والفساد، يُبحث عن أحوالها بحسب أمكنتها المترتّبة وما يجري مجراها. والمصنّف اعتمد في بيانها على الوضوح الأوّلي دون التحقيق، وسوق الدليل عليه، ومنه نعلم سبب تصدير كلامه بالتنبيه؛ لاعتماده على واضح الاستقراء، وما تطمأنّ به النفوس أوّلًا، فأحرّ الأجسام النار، وأبرد الأجسام الماء، وأميعها الهواء، وأجمدها الأرض. وفي كلام المصنّف ونظم عبارته إشارات لدفع توهّمات قد ترد في المطلب، فقوله: (البالغ في الحراة) إشارة لكون الحرارة كيفيّة تشتدّ وتضعف، وليست صورة تقوم بجوهرها الذي لايختلف، وقوله: (بطبعه) إشارة للصورة المنوّعة مبدأ تلك الحرارة، وذكر كلمة (بطبعه) مع النار والماء، ولم يذكرها مع الهواء والأرض؛ لأنّ من الناس من ذهب إلى أنّ صورة النار والماء هي الحرارة والبرودة، ولم يذهب ذاهب إلى أنّ صورة الهواء والأرض هيّ الرطوبة واليبوسة، فأزال ذلك الاشتباه به، وعبّر عن الرطوبة المناسبة للماء بالميوعة، وعن اليبوسة المناسبة للأرض بالجمود، لإرادة إشارته إلى كون المفاهيم فيها واحدة، فالميوعة هي الرطوبة، واليبوسة هي الجمود، لا كما ذهب بعض للتفريق بينها.

**قال الشّيخ: (والهواء بالقياس إلى الماء حار لطيف يتشبه به الماء إذا سخن وتلطّف، والأرض إذا خلّيت وطباعها ولم تسخّن بعلّة بردت).**

وفيه بيان إثبات الكيفيّات الفعلية أو الانفعالية الخَفية إلى بعض العناصر، وهي حرارة الهواء، وكون الارض، باردة والنار يابسة، وابتدأ بذكر الهواء أوّلًا؛ لِما له من حكم الحرارة التي ابتدأ بها أوّلًا في ذكر العناصر من عبارته السّابقة، وقاس حرارته بالنسبة للماء؛ إذ بالنسبة للنار ليس بحارٍ، ولم يقسه للأرض من جهة عدم معلوميّة كيفيّتها الفعليّة من كونها باردة أو ساخنة، وبخلافه بالنسبة للماء، فقد صرّح فيما سبق أنّه بارد الكيفيّة، والدليل على ذلك ما ذكره من كونه إذا تسخّن تلطّف وتبخّر، ومعلوم أنّ المتلطّف المتبخّر حارّ؛ إذ الحرارة تقتضي الخفّة واللطافة، وبخلافه الثقيل الكثيف، فهو بارد؛ إذ البرودة تقتضي الثقل والكثافة، فإذا ما قايسنا بين الماء الكثيف، والهواء اللّطيف لحكمنا بكونه أسخن من الماء، وإلّا لَما تشبّه الماء بالهواء بعد تسخينه واكتسابه حرارة زائدة، فتبخّر الماء هواءًا، وتشبّهه بالهواء بعد التسخين يكشف عن كون الالطف أكثر حرارة من غيره.

والدليل على برودة الأرض أنّها إذا خلّيت وطباعها من غير مؤثّر خارج من شمس، أو رياح تكون باردة أو تبرد.

**قال الشّيخ: (وإذا خمدت النار وفارقتها سخونتها تكوّن منها أجسام صلبة أرضية، يقذفها السّحاب الصاعق).**

وأمّا يبوسة النار فمن جهة أنّ النار في الأعالي إذا خمدت وذهبت حرارتها تتكوّن منها أجسام صلبة، تحبس في السحاب وتسقط على الأرض ككتل ناريّة تنزل من الأعلى كأجسام معدنيّة أو ما تُسمّى بالنيازك، لكن فيما ذكره الشّيخ نظر، وخصاصًا بالنظر لِما ذكره في الشفاء في هذا المورد، حيث ذهب إلى كون الصواعق تتألّف ممّا تصاعد من محروقات الأجسام الصلبة

حال احتباسها في السحاب، فإذا فقدت حرارتها وخمدت رجعت لسيرتها الأولى، أو ما يقربها فتتشكّل منها الصواعق، وأيضًا في هذا القول نظر؛ لمخالفته لِما توصّلت له دراسات اليوم في الطبيعيّات، من كونها أجزاء منفصلة عن أجرام سماويّة أخرى بسبب تعرّيات جويّة، أو انفجارات كونيّة، والأمر يُرجع فيه لأهل الحل والعقد ممّن تخصّصوا في هذا المضمار.

**قال الشّيخ: (فهذه الأربعة مختلفة الصور؛ ولذلك لا تستقر النار حيث تستقرّ فيه الهواء، ولا الماء حيث تستقر فيه الهواء، ولا الهواء حيث يستقرّ فيه الماء، ولا الماء حيث تستقر فيه الأرض).**

وفيه بيان اعتبار آخر للعناصر الأربعة، من حيث الأمكنة وميلها له، فأماكن العناصر الأربعة مختلفة، والدليل على اختلاف أمكنتها هو اختلاف ميلها الطبيعيّ فيها، فالهواء يميل إلى الصعود من حيّز الهواء، ونزول الماء من حيّز الهواء، وصعود الهواء من حيّز الماء، وهبوط الأرض من حيّز الماء، وصعود الماء من حيّز الأرض، وهبوط الهواء من حيّز النار، والمصنّف اقتصر على الثلاث الأولىٰ من هذه المزاوجات الستّة لوضوحها، فالميل الطبيعيّ هذا يكشف عن اختلاف أماكنها لِمًّا، واختلاف الأمكنة يدلّ على اختلاف صورها إنًّا، وإن كان اختلاف أمكنتها وطبعها تابع لاختلاف صورها لِمًّا، لكن لمّا كان اختلاف الأمكنة اظهر من اختلاف الصور استدلّ به على اختلاف الصور.

**قال الشّيخ: (وذلك من الأطراف أظهر).**

الميل الطبيعيّ يزداد شدّة بازدياد الجسم إلى مكانه الطبيعيّ قربًا؛ وذلك لأنّ المعاوق مع ذلك ينتقص حجمًا فينتقص معاوقةً، فلذلك يكون طلب

الأمكنة الطبيعيّة والهرب عن الغريبة في الأطراف أظهر.

## إبطال احتمال عدم ميل جزئيّات العناصر إلى أمكنة الكليّات بالطبع

**قال الشّيخ: (تنبيه: من ظنّ أنّ الهواء يطفو فوق الماء؛ لضغط ثقل الماء إيّاه مجتمعًا تحته، مغلًّا له لا بطبعه،كذبه أنّ الأكبر يكون أقوى حركة، وأسرع طفوًا، والقسري يكون بالضد من هذا، وكذلك الحال في الحركات الأخر).**

قد يورد الإشكال على الدليل المتقدّم، من أنّ الأجسام جميعًا تميل لمركز الأرض بحسب طبعها، واختلاف الاماكن فيها ليس راجعًا لطبعها كي يستدلّ به على اختلاف صورها النوعيّة، بل اختلاف اماكنها وتفاوتها بينها راجع لأمور خارجة عن نفس طبعها، كعامل الجذب، والتدافع الحاصل بين الأجسام، فالماء لمّا كان أسرع جذبًا من الهواء يحتلّ المكان قبل الهواء، فيدفعه قسرًا للأعلى، وكذا نسبة الأرض للماء. وأجاب المصنّف عن ذلك بكون الشاهد الوجودي يدلّ على خلاف ذلك، حيث نرى الكتلة الأكبر من الهواء تميل أسرع للأعلى، وكذا كتلة الماء الأكبر تحت الأرض تخرج أقوى لفوقها، فلو كان ثمّة ميلًا طبيعيًا للجميع للأسفل، أو أنّ الجميع بفعل القسر يتدافع، لكان الجسم ذو الكتلة الأكبر أكثر ميلًا من الاصغر انجذابًا لمركز الأرض، وأكثر مقاومة للقسر الدافع له عن مركز الأرض، فيُفترض أن يكون الهواء الأكبر حجمًا المنحبس في الماء ينزل للأسفل إمّا لطبعه وإمّا لقوّة مقاومته للقسر بحسب الفرض، لكنّ الوجود على خلاف ذلك فما فرضوه نقضًا لا مطابقة له للواقع. والمصنّف اقتصر على مثال الهواء وطفوه فوق الماء، وكذا مثله القول في الحركات الأخرى، فحركة الماء الأكبر تحت الأرض أسرع اندفاعًا، وأمّا الحجر الأكبر فنزوله أكبر لاشتداد ميله بحسب فرضنا

فيكون دليلًا على كون الأجسام بالذات تتحرّك بحسب ميلها، فالجميع مع ازدياد حجمه نراه يزداد ميلًا لمكانه الخاص، فيكون كاشفًأ عن كون الحركة للمكان الخاص بطبعه ولخصوص صورته النوعيّة، وهو مطلوب المصنّف في دليله السابق.

# الفصل الثالث عشر؛
# الكون والفساد بين العناصر الأربعة

## تحوّل الهواء للماء

**قال الشّيخ: (قد يبرد الإناء بالجمد، فيركبه ندى من الهواء كلّما الفظته مدّ إلى أيّ حدّ شئت، ولا يكون ليس إلّا في موضع الرشح، ولا يكون عن الماء الحار، وهو ألطف وأقبل للرشح. فهو إذن هواء استحال ماء، وكذلك قد يكون صحو في قلل الجبال، فيضرب الصرّ هواها فيجمد سحابًا لم ينسبق إليها من موضع آخر، ولا انعقد من بخار متصعّد ثمّ يرى ذلك السحاب يهبط ثلجًا ثمّ يصحى ثمّ يعود).**

وفيه بيان مسألة الكون والفساد، أو ما تسمّى بالحركة الجوهرية تجوّزًا، بمعنى أنّ هذه العناصر الأربعة تفسد لبعضها البعض، ويتكوّن بعضها من بعض، وهو ما يجري على صور الأشياء دون كيفياتها التي يُعبّر عنها بالاستحالة، وحاصل فساد الأجسام وتكوّنها اثنى عشر احتمال ناتج من ازدواجات ستة: (النار والهواء)، (الهواء والماء)، (الماء والأرض)، (الهواء والأرض)، (الماء والنار)، (النار والأرض)، ولكلّ واحد منها عكسه، وببيان آخر عندنا أربعة عناصر، وكلّ عنصر يمكن أن يفسد للثلاثة الباقية، فيكون المجموع أثني عشر تحوّلًا، وهذه التحوّلات منها ما هو كون وفساد بسيط، ومنه ما هو كون وفساد مركّب؛ إذ الأصل لمّا يفسد جسم إلى جسم يفسد للأقرب

إليه طبيعةً، ثمّ للأقرب، فالأرض مثلًا تفسد للماء، والماء بعدها للهواء، فبعض التحوّلات دون وسط وبعضها مع الوسط، وما كان دون الوسط نعبّر عنه بالتحول البسيط، وما كان مع الوسط نعبّر عنه بالتحوّل المركّب، والبسيطة منها ستّة: (النار والهواء)، (الهواء والماء)، (الماء واللأرض)، مع عكوسها، والمركّبات ستّة أيضًا، وهي الثلاث المتبقّية، وبينها فرق من جهة بعضها يحتاج لوسط وبعضها لوسطين، فتحوّل الأرض للهواء يحتاج لوسطيّة الماء فقط، وكذلك عكسه، والأرض للنار تحتاج لوسطين الماء والهواء، وكذلك عكسه، وقس الباقي عليهما[1].

وما بيّنه المصنّف منها أربعة من التحوّلات البسيطة هي: فساد الماء للهواء، وفساد الهواء للنار، والأرض للماء، والماء للأرض، فالمذكور في متن عبارة المصنّف أربعة احتمالات، وقد تناولها بترتيبه الخاص، مبتدءً ببيان فساد الهواء للماء، وأوضحه بما ذكره في المتن، من أنّ ملاحظة الكأس المحتوي على الماء البارد تتحوّل على جداره الخارجي قطرات من الماء، وحقيقتها تحوّل الهواء الخارجي وفساده للماء، فهذه القطرات المائيّة لا يخلو أمرها فقد تكون أتت من داخل الإناء، أو أتت من خارج الإناء، وكونها من داخل الإناء غير محتمل؛ لأنّ قطرات الندى على منطقة الماء البارد أو المنجمد، فلو كان الماء مترشّح من داخل الإناء لاقتصر وجود الندى على منطقة ما يملئه الماء من الإناء، وليس الأمر فيه كذلك، وأيضًا الماء الحار ألطف وأنفس من الماء

(1) الدليل في هذه المطالب مبني الدليل على المشاهدة الصرفة، ومعلوم كلّما تقدّمت السبل وآليات المشاهدة زادت النظريات والنتائج بطبيعة الحال، وقد ثبت في العلم الحديث ما هو مخالف لذلك، كظاهرة التسامي والتحوّل من الصلب أو الأرض بحسب الاصطلاح القديم إلى الحالة الغازية دون المرور بالحالة السائلة الوسطيّة، فالأمر في مثل هذه البحوث راجع للدراسات المختصّة الحديثة، وبطلان ماذكره القدماء فيها راجع لنقص التجربة والمشاهدات وما يعينهم على ذلك، وهذه طبيعة الدراسات الحسّيّة التجريبيّة التابعة للاستقرائيّات والمشاهدات.

البارد، فإذا كان هذا الماء جاء من الداخل لكان وضع الماء الحار يوجب ذلك الندى؛ لسرعة تخلّله ونفوذه، والحال الماء الحار لا يوجبه.

وقد يقال في الدليل ما يخدشه: حيث لو كان الأمر على ما بيّنه المصنّف للزم من ذلك استمرار حال تحوّل الهواء إلى ماء حال تماسه مع سطح الإناء البارد، فوجود العلّة يقتضي وجود المعلول دون توقّف في الفرض، ولا نجد الأمر كذلك، فالبرودة ليست علّة تحوّل الماء على سطح الإناء، فلا يكون الماء الملتصق بالجدار من ظاهرة تحوّل الهواء إلى ماء.

وجوابه: تكيّف الإناء يختلف عن تكيّف الهواء بالبرودة، فالإناء لا يفقد برودته بسرعة كالنحو الذي يفقد به الماء برودته بنحو أسرع، فعندما يلامس الهواء سطح الإناء البارد يتحوّل لماء بارد، لكنّ هذا الماء لا يتمكّن من حفظ البرودة على حدّ احتفاظ الإناء لها فيفقدها بسرعة، وحينها إذا ما لامسه الهواء لا يجد الشرط الكافي من البرودة للتحوّل إلى ماء، فصار الماء الأوّل المتحوّل من الهواء مانع من تحوّل الهواء الثاني لماء بفعل برودة الإناء، ولذلك لو تمّت إزالة الماء من على سطح الإناء لتمكّن الهواء الآخر الملامس للإناء من التحوّل لماء على النحو الأوّل.

وأيضًا استدلّ بما هو ملاحظ على أعالي الجبال فالهواء البارد يتولّد عنه سحاب يتحوّل إلى ماء، فالسحاب هو تكوّن وتحوّل الهواء إلى ماء، ويتحقّق هذا الدليل فيما لو لم يكن مصدر آخر للسحاب كالانتقال من مكان آخر أو تحول ماء في الأسفل إلى بخار كما ادّعى المصنّف ملاحظة ذلك بنفسه حال صحو الجو[1]، وأشار إليه بقوله: (فيضرب الصرّ هواها فيجمد سحابًا).

---

(1) والحال فيه مبني على المشاهدة البسيطة الصرفة فلا يثبت لاحتمال وجود وجوه أخرى لم تسنح بها الملاحظة البسيطة للمصنّف انذاك، فقد يكون لتكثّف الرطوبة الموجودة في الجو نتيجة تعرّضها لبرودة عالية على ما عليه نظريّات العلم الحديث، وليطلب مثل هذا البحث من مضانّه المختصّة.

وأشكل عليه الفاضل الشّارح كالإشكال المتقدّم في تكثّف الماء على الإناء، فلو كانت برودة الجو علّة لتحوّل الهواء للماء لاستمرّ المطر لحين تسخّن الجو في فصل آخر.

والجواب فيه: لا ندّعي كلّما كان الجوّ باردًا استدعى ذلك على نحو العلّة التامّة تحوّل الهواء للماء، وإنّما المقصود اقتضاء ذلك مع تحقّق شرائط أخرى، فقد يحصل البرد مع الهواء لكن قد لا تكون شرائط أخرى ما متوفّرة للتحوّل، ويكفي لادعاء المصنّف حصول ذلك ولو مع الجهل بالشرائط الأخرى، فتحقّق التحوّل ولو لمرّة واحدة يكفي لدعوى حصوله، فتحقّق الموجبة الجزئيّة يكفي لتحقّق الدعوة في الجملة، ولا تمانع السالبة الجزئيّة إذ لا تناقض بينهما.

**تحوّل الهواء إلى نار**

**قال الشّيخ: (وقد تخلق النار بالنّفّاخات من غير نار).**

لمّا فرغ الشّيخ من تفصيل الازدواج الأوّل اشتغل بالثاني، وهو بين الهواء والنار، أمّا صيرورة النار هواء فظاهر؛ لأنّ الشعل المرتفعة تضمحل في الهواء على ما يشاهد، ولا تبقى لها حرارة محسوسة، ولذلك لم يذكرها الشّيخ، وأمّا عكسه فهو المراد من قوله: وقد تخلق النار بالنّفّاخات من غير نار، ويكون ذلك بإلحاح النفخ على الكير وسدّ الطرق التي يدخل فيها الهواء الجديد كما يشاهد من يزاول ذلك[1].

---

(1) والحال يمكن القول فيه: أنّ التحوّل المفروض للنار ليس تحوّلًا للهواء، وحقيقته أنّ لهب النار يخمد وينقطع؛ لفقدان شرائط بقائه، والحرارة المتصاعدة من النار ليست بنفس النار انتقلت بين جزيئات الهواء وتفرّقت فيه وانشرت على مساحة أكبر من الهواء فبدت عليأأنّها تلاشت وليست

**تحوّل الأرض للماء وبالعكس**

**قال الشّيخ: (وقد تحلّ الأجساد الصلبة الحجريّة مياها سيّالة يعرف ذلك أصحاب الحيل، كما قد تجمد مياه جارية تشرب حجارة صلدة، فهذه الأربعة قابلة للاستحالة بعضها إلى بعض، فلها هيولى مشتركة).**

وهذا بيان للازدواج الثالث تحوّل الأرض للماء، ومثاله على المشاهدة الأولى تحوّل الملح أو السكر إلى ماء حال وضعه في الماء، وقد حسبه المصنّف من قبيل الكون والفساد[1]، وأيضًا لاحظ انجماد المصنف جمود الماء إلى أمور أرضيّة صلبة، كما هو مشاهد في المغارات من تحوّل الماء لملح وغيره من المعادن[2]. وكونها لها هيولى مشتركة اي مادّة تكون أصلًا للجميع وواحد بين الجميع.

---

بمتلاشية حقًّا، وأمّا تحول الهواء بالحرارة على ما هو ملاحظ من عمل الكير، فواقعه أنّ الهواء يزيد من اشتعال النار على نحو الشرطية لوجود غاز الأوكسجين فيه، فيزداد لهب النار، لا أنّ الأوكسجين تحوّل للهب نار.

(1) والحقّ فيه ليس من قبيل التحوّل والكون والفساد بحسب العلم الحديث، وإنّما هو إذابة لعنصر الملح أو السكّر في الماء وتحلّل أجزائه متفرّقة بين جزيئات الماء، بدليل أنّهم شاهدوا زيادة ثقل الماء المذاب في ملح أو سكر، وأيضًا يمكن جمعهما بعد ذوبانهما أو ملاحظة انحلال جزيئاتهما في الماء بواسطة المجهر.

(2) والأمر فيه ما ذكرنا سابقًا لكن بنحو معكوس، فالماء الشديد الملوحة إذا تراكم وتبخّر بعضه يبقى الملح الذي كان مذابًا بين جزيئاته، وليس هو من قبيل التحوّل والكون والفساد.

## الفصل الرابع عشر؛
## العناصر من حيث هي أركان العالم

**قال الشّيخ: (إشارة وتنبيه: هذه هي أصول الكون والفساد في عالمنا هذا، وهي الأركان الأُول، وبالحري أن تتمّ بها عدّة ذوات الحركة المستقيمة حين يوجد خفيف مطلق بنحو نفس جهة فوق كالنار، وثقيل مطلق كالأرض، وخفيف ليس بمطلق كالهواء، وثقيل ليس بمطلق كالماء).**

العناصر الأربعة فيها عدّة اعتبارات، ومن اعتباراتها أنّها أركان العالم وما يتكوّن منها، ويتمّ البحث عنها من هذا الجهة من حيث أمكنتها؛ إذ تواجدها في أمكنة مختلفة في العالم وأنّ أمكنة العالم لا تخلو منها يدلّ على كونها أركان لهذا العالم وهو مأتلفٌ. فمن العناصر ما هو خفيف مطلق وما هو ثقيل مطلق وما هو خفيف مضاف وما هو ثقيل مضاف، فالثقيل المطلق الأرض، والخفيف المطلق النار، والخفيف الإضافي الهواء، والثقيل الإضافي الماء، والمراد من الثقيل المطلق هو الذي في طباعه أن يتحرّك إلى غاية البعد للمركز، ويقتضي طبعه أن يكون تحت الأجرام كلّها، والمراد من الخفيف المطلق ما هو في طباعه أن يتحرّك إلى غاية البعد عن المركز، ويقتضي طبعه أن يقف طافيًا بحركته فوق الأجرام كلّها.

والمراد من الخفيف الإضافي ما كان في تحرّكه في أكثر المسافة على نحو الميل الصاعد، فيكون خفيفًا من هذه الجهة، وقد يكون في بعض الأوقات متحرّكًا على نحو الميل الهابط، فيكون ثقيلًا من هذه الجهة، ومثاله الهواء الذي يرسب في النار ويطفوا على الماء. وقد يراد من الخفيف الإضافي غير هذا المعنى، بان يُلحظ أنّه إذا قيس إلى النار كان سابقًا عليها إلى المحيط، فهو عند المحيط ثقيل متخلّفًا عن النار، لكنّه لمّا كان متوجّهًا للمحيط فهو عند المحيط خفيفًا بالإضافة إلى النار. والمراد من الثقيل المطلق ما هو على قياس الخفيف المطلق معكوسًا.

وإذا لاحظنا صفات العناصر الأربعة المتقدّمة من الخفّة والثقل مطلقًا أو مضافًا يتبيّن أنّها ممثّلة لتمام ذوات الحركة المستقيمة؛ إذ لا يخلو الأمر في الحركات إمّا أن تكون خفيفة أو ثقيلة أو إضافيّة، وهذا ما عبّر عنه المصنّف بقوله: وبالحري أن تتمّ بها عدّة ذوات الحركة المستقيمة. ووصف العناصر بالأول من جهة كونها الأبسط لا إنحصار الاركان بها فمن الأركان ما هو مركّب غيرها لكنّه ليس ببسيط، كأجزاء النباتات والحيوانات. والمصنّف عبّر عن قوله هنا بالتنبيه لكونها ممّا تُعرف بالمشاهدة الصرفة.

وأنت إذا تعقّبت جميع الأجسام التي عندنا وجدّتها منتسبة بحسب الغلبة إلى واحد من هذه التي عددناها.

## الفصل الخامس عشر؛
## تولّد المركّبات من الأصول الأربعة

**قال الشّيخ: (تنبيه: هذه يخلق منها ما يخلق بأمزجة يقع فيها على نسب مختلفة معدّة نحو خلق مختلفة بحسب المعدنيّات والنبات والحيوان أجناسها وأنواعه).**

وفيه بحث عن العناصر الأربعة من حيث ما يتولّد منها من مركّبات الحاصلة من امتزاج العناصر الأربعة بنسب معيّنة يتولّد منها مزاج خاص حاصل من اجتماع هذه العناصر الأربعة، والمزاج عبارة عن كيفيّة استعدادية متوسّطة حاصلة من الفعل والانفعال للعناصر الأربعة، وتعدّ المتكوّن منها لقابليّة تقبّله لصورة من الصور النوعيّة، سواء في ذلك المعادن أو النباتات أو الحيوانات. والنسب المختلفة للأمزجة المتألّفة منها المركّبات تؤثّر على نوعيّة وفرديّة الصورة المفاضة عليها، وهي لا حدّ لها ومنه صارت الاشخاص من النوع الواحد تبعًا لتعدّد النسب لا حصر لها بالإمكان.

وليعلم المركّبات ثلاثة: ذو صورة لا نفس له ويسمّى معدنيًّا، وذو صورة هي نفس غاذية ونامية ومولّدة للمثل لا حسّ ولا حركة إراديّة له ويسمّى نباتًا، وذو صورة هي نفس غاذية ونامية ومولّدة للمثل وحسّاسة ومتحرّكة بالإرادة

ويسمّى حيوانًا، وجميع هذه الصور كمالات أولى، فإنّ الكمال ينقسم إلى منوّع هو صورة كالإنسانيّة، وهو أوّل شيء يحلّ في المادّة، وإلى غير منوّع هو عرض كالضحك، وهو كمال ثان يعرض للنوع بعد الكمال الأوّل[1].

ثمّ ليعلم ماله نفس أكمل ممّا ماله نفس، وما له حس وحركة وإرادة أكمل من فاقدها، فيشير إنًّا لكمال الأمزجة واعتدالها وجامعيّتها المؤثّرة في إفاضة الصور عليها، ومنه كان الأثر الصادر من الأخس صادر من الأكمل؛ لجامعيّة الأكمل لما في مزاج الأقل وزيادة في نسبه واعتدالها وجامعيّتها، والأثر الصادر من الأكمل لا يصدر من الأخس لفقدان مزاجه ما للاكمل، ومنه كان الصادر من الحيواني جامع لما في النباتي والمعدني، والصادر من النباتي جامع لما في المعدني، ولا ينعكس الأمر فيها.

وممّا يتفرّع على الأختلاف الحاصل في الأمزجة للمركّبات اختلاف آثار الصور النوعيّة شدّة وضعفًا تبعًا لمزاج المركّب القابل لها، سواء ذلك لأفراد النوع الواحد أو أنواع الجنس الواحد، فتفكير زيد أفضل من تفكير عمر وأسهل ظهورًا تبعًا لمزاجه المتركّب منه المؤثّر في ظهور قابليّة التفكير أفضل، وحسّاسيّة النوع الخاص من الحيوان أكثر وأفضل من غيره تبعًا لمزاجه المعدّ لذلك، ولا يعدّ ذلك من التشكيك في الذاتي بما هو ذاتي، وإنّما هو اختلاف في ظهور الكمال تبعًا لاختلاف الأمزجة المعدّة لظهوره، فلا تشكيك في الذاتيّات من حيث هي ذاتيّة.

**قال الشّيخ: (ولكلّ واحد من هذه صورة مقوّمة منها تنبعث كيفيّاته**

---

(1) الإشارات والتنبيهات مع المحاكمات، الشيخ الطوسي، ج2، ص269.

**المحسوسة، وربّما تبدّلت الكيفيّة وانحفظت الصورة، مثل ما يعرض للماء أن يسخن أو أن يختلف عليه الجمود والميعان ومائيّته محفوظة، وتلك الصورة مع أنّها محفوظة فإنّها ثابتة لا تشتدّ ولا تضعف، والكيفيّات المنبعثة عنها بالخلاف، وتلك الصور مقوّمات للهيولى على ما علمت، والكيفيّات أعراض والأعراض كائنة ما كانت لواحق، فلذلك لا تعدّ الصور من الأعراض).**

وفيه بيان للفرق بين الكمال الأوّل المسمّى بالصورة النوعيّة، والثاني المسمّى بالكيفيّات العارضة، وأنّ الصور النوعيّة ليست من الاعراض، ولخّصه المصنّف بأمور ثلاث:

أحدها: الصور النوعيّة التي هي مبدأ الكيفيّات تختلف فيما بينها بالكيفيات العارضة عليها مع انحفاظ أصل الصور، فالماء قد يسخن وقد يبرد لحدّ صيرورته ثلجًا ومع الجميع تكون الصورة المائيّة منحفظة، وأمّا نفس الكيفيات فلا إنحفاظ لها، فالماء الحار غير الثلج كيفيّةً، والمتبدّل غير الثابت فالصورة النوعيّة غير الكيفيّة

ثانيها: الصورة لا تشتدّ ولا تضعف، والكيف يشتدّ ويضعف[1]، فالنار منها

---

(1) ممّا دلّ عليه الدليل العقلي امتناع التشكيك في الجواهر، فلا يوجد إنسان أشدّ إنسانيّة من إنسان آخر، واستدلّوا على ذلك بكون الشدّة إذا كانت مقوّمة لماهيّة الشديد فالضعيف فاقد لهذا الجزء المقوّم فلا تكون ماهيّته وجوهريّته عين الشديد، وكذا الضعيف لا يكون كماهيّة وجوهريّة الشديد إذا فرضنا الضعف مقوّم لماهيّته. وهذا الدليل بعينه يسري في الماهيّات العرضيّة؛ فالماهيّات العرضية لها ذات ومقوّم لتلك الذات فيجري الدليل فيها بعينه كما جرى في الماهيّات الجوهريّة، وعلى أساسه فكيف يقال بإمكان الشدّة والضعف في الماهيّات العرضيّة؟ فإن ثبت في الماهيّا1ت الجوهريّة فهو بعينه ثابت للماهيّات العرضيّة، وتخلّفه في الماهيّات العرضيّة يعني بطلانه وعدم جريانه في الماهيّات الجوهريّة.

ما هي أشدّ حرارة من نار أخرى مع بقاء النار على صورتها النوعيّة، فالصورة غير الكيفيّة.

ثالثها: الصور النوعيّة مقوّمة للنوع، والكيفيّات عارضة على الأنواع، فالصور النوعيّة غير الكيفيّات العارضة.

**قال الشّيخ: (وأيضًا فإنّ حركاتها بالطبع وسكوناتها بالطبع منبعثة عن تلك القوى الطبيعيّة الخفيّة).**

الصور النوعيّة لها ثلاث اعتبارات مشهورة:، اعتبار من حيث كونها مقوّمة للمادّة تسمّى صورة، ومن حيث كونهامبدأ لشيء آخر تسمّى قوّة، وتقدّم من المصنّف بيان كلا الاعتبارين، ومن حيث اعتبارهامبدأ للحركة والسكون وتسمّى طبيعة، وقد نبّه عليه ههنا.

**قال الشّيخ: (وإذا امتزجت لم تفسد قواها، وإلّا فلا مزاج).**

المزاج هو عبارة عن اختلاط العناصر الأربعة على نسب مقداريّة معيّنة

---

والحق في جوابه: كما لا يمكن التشكيك في الماهيّات الجوهريّة كذلك لا يمكن التشكيك في الماهيّات العرضية، وما يقال من الشدّة والضعف فيها ليس من قبيل التشكيك المستلزم للمحذور العقلي ومخالفة الدليل أعلاه، والمقصود أنّ ما يتّصف بالشدّة والضعف بكيفيّة ما عرضيّة تتعاقب عليه أنواع مختلفة من تلك الكيفيّة، فالجسم الواحد المختلف بالحرارة والسواديّة تتعاقب عليه أنواع مختلفة من أفراد أنواع الحرارة والسواديّة، وبعضها أكمل من بعض في فصولها، فالمحلّ المتّصف بالكيفيّة ثابت من حيث الجوهر، والمتعاقب عليه أنواع مختلفة ومتعاقبة أحدها أكمل من الآخر، يشترك الجميع بجنس واحد، فنوع الحرارة الأولى غير نوع الحرارة الثانية وهكذا في كلّ زمان زمان، يتحقّق الأوّل بانعدام الثاني، والشاهد على اختلاف الأنواع اختلاف الأثر الخاص لكلّ نوع مع انحفاظ التشابه بينهما في أثر الجنسيّة المشتركة.

غير متناهية من حيث نسبها بين الأشخاص، وقد قيلَ اختلاط العناصر يؤدّي إلى فساد صورها النوعيّة ولحوق صورة نوعيّة أخرى مغايرة لجميع الصور النوعيّة للأخلاط السابقة، والمصنّف ردّ ذا القول بقوله: (لم تفسد)، وأشار لعدم فسادها بانتفاءمبدأ وجود الامتزاج؛ إذ لا يقال للمزاج مزاجٌ ما لم تحافظ الأخلاط على وجوداتها المتعدّدة كي يقال امتزجت، وإلّا أصبحت من ظاهرة الكون والفساد.

**قال الشّيخ: (بل استحالت في كيفيّاتها المتضادّة المنبعثة عن قواها متفاعلة فيها حتّى تكتسي كيفيّة متوسّطة توسّطًا ما في حدّ ما متشابه في أجزائها وهي المزاج).**

وفيه بيان أنّه لا كون ولا فساد في الامزجة واختلاط العناصر الأربعة، والحاصل هو استحالة ما تقع على كيفيّاتها وتنشأ منها كيفيّة متوسّطة متشابهة المرتبة في جميع العناصر الممتزجة مع بعضها، وليس المراد من التوسّط هنا تساوي النسب لاحتمال غلبة بعضها على الآخر، بل المراد هو الكون بين الحدّين، فعشرة أجزاء من الحرارة مثلًا مع خمسة أجزاء من البرودة يولّد توسّط بينهما مع ميوله للحرارة بمقدار ثلثين لها وثلث للبرودة.

ثمّ لِيُعلم أنّ التفاعل بين الاخلاط على ما عبّر عنه المصنّف بقوله: (متفاعلة) يقتضي أن يكون كلّ واحد منها فاعلًا من جهة ومنفعلًا من جهة أخرى، ويستحيل أن تكون حيثيّة الفعل هي بعينها حيثيّة الإنفعال؛ إذ حينها لو تقدّم الفعل من العنصر الواحد من الحيثيّة الواحدة على الانفعال فيه من نفس تلك الحيثيّة لصار الغالب مغلوبًا من نفس تلك الحيثيّة، وهذا محال للزوم اجتماع النقيضين من حيثيّة واحدة، فالماء لو كان فاعلًا للتبريد من حيثيّة

ومنفعلًا للتسخين من نفس تلك الحيثيّة لكان الماء من حيثيّة واحدة غالبًا ومغلوبًا، أو لصار الماء من حيثيّة كونه غالبًا مغلوبًا، ولو تقدّم الانفعال فيه على فاعليّته لصار من حيث هو مغلوب غالبًا، وإذا حصل الفعل والانفعال معًا عن شيء واحد لصار غالبًا ومغلوبًا دفعة واحدة، والكلّ محال، فلابدّ من جهتين لتحقّق التفاعل بينهما، وهاتان الجهتان هما الصورة للعنصر الواحد والكيفيّة العارضة عليه، فيفعل في صورته وينفعل في كيفيّته، فالنار تفعل الحرارة في الماء بصورتها والماء ينفعل بكيفيّته فيسخَن، ولا يمكن العكس أن تكون الصورة منفعلة والكيفيّة فاعلة؛ إذ الصورة علّة الكيفيّات في العناصر فلو تغيّرت للزم تغيّر المعلول معها. وأشار المصنّف إلى حركة الأسطقسّات في الكيفيات بقوله: (بل استحالت في كيفيّتها)؛ إذ الكيفيات لا تتحرّك ولا تستحيل، بل تتبدّل ومحلّها يستحيل فيها.

## الفصل السادس عشر؛
## إبطال القول بالورود والبروز

### القول بالورود

**قال الشّيخ: (وهم وتنبيه: ولعلّك تقول لا استحالة في الكيف وفي الصورة أيضًا، ولم يسخن الماء في جوهره، بل فشت فيه أجزاء ناريّة داخليّة، ولا ما يظن أنّه برد، بل فشت فيه أجزاء جمديّة مثلًا).**

قد تبيّن ممّا مضى أنّ القول بالمزاج مبني على القول بالاستحالة، فإنّ الكيفيّة المسمّاة بالمزاج إنّما تتحصّل بعد استحالة الأركان، وهو أيضًا مبني على القول بالكون، فإنّ الأجزاء الناريّة المخالطة للمركّبات لا تهبط عن الأثير كما مرّ، بل تتكوّن هناك، وكان في المتقدّمين من ينكرهما معًا، كإنكساغورس وأصحابه القائلين بالخليط، فإنّهم كانوا ينكرون التغيّر في الكيفيّة وفي الصورة، ويزعمون أنّ الأركان الأربعة لا يوجد شيء منها صرفًا، بل هي مختلطة من تلك الطبائع ومن سائر الطبائع النوعيّة، وإنّما يسمّى بالغالب الظاهر منها، ويعرض لها عند ملاقاة الغير أن يبرز منها ما كان كامنًا فيها، فيغلب ويظهر للحسّ بعد ما كان مغلوبًا غائبًا عنه، لا على أنّه حدث، بل على أنّه برز ويكمن فيها ما كان بارزًا فيصير مغلوبًا وغائبًا بعد ما كان غالبًا

وظاهرًا. وبإزائهم قوم زعموا أنّ الظاهر ليس على سبيل بروز، بل على سبيل نفوذ من غيره فيه كالماء مثلًا، فإنّه إنّما يتسخّن بنفوذ أجزاء ناريّة فيه من النار المجاورة له، والمذهبان متقاربان، فإنّهما يشتركان في أنّ الماء مثلًا لم يستحل حارًا، لكن الحار نار تخالطه، ويفترقان بأنّ أحدهما يرى أنّ النار برزت من داخل الماء، والثاني يرى أنّها وردت عليه من خارجه، وإنّما دعاهم إلى ذلك الحكم بامتناع كون الشيء عن لا شيء، وامتناع صيرورة شيء شيئًا آخر، فالشيخ لمّا فرغ عن تقرير المزاج اشتغل بالتنبيه على فساد هذين المذهبين، فإنّ القول بالمزاج لا يمكن مع القول بهما، وقدّم الرأي الأخير لأنّه أشبه بالممكن، فقرّر أوّلًا مذهبهم وهو ظاهر، ثمّ اشتغل بالتنبيه على فساده، واستدل على ذلك بخمسة أمور من المشاهدات[1].

**الدليل الأوّل في إبطال الورود**

**قال الشّيخ: (فإن قلت ذلك فاعتبر حال المحكوك والمخلخل والمخضخض حين يحمى من غير وصول ناريّة غريبة إليه).**

وفيه بيان إبطال المذهب الأوّل من المذهبين السابقين وهو الفشوّ والنفوذ، وأقام خمسة أدلّة مبنيّة على المشاهدات الحسّيّة، وأوّلها ما حاصله:

أنّ الأجسام غير النار قد تسخن دون مجاورة النار فلا معنى لفشوّ الأجزاء الناريّة فيها، وأيضًا لو احتكّ حجر بحجر لسخنا دون وجود فشو أو نفوذ لحرارة؛ إذ لا مصدر للحرارة ملامس أو مجاور لهما، وعبّر عنه المصنّف بقوله: (المحكوك)، وكذا الهواء حال استمرار الضغط عليه فإنّه يسخن دون مصدر

---

(1) المحقّق الطوسي، الإشارات والتنبيهات مع المحاكمات، ج2، ص278.

للنار وتفشّي الحرارة فيه، وعبّر عنه المصنّف بقوله: (والمخلخل)، أي الهواء حال الضغط عليه باستمرار، وكذا الماء لو جعل في إناء يتحرّك فيه بشدّة فإنّه سيسخن، وعبّر عنه المصنّف بقوله: (والمخضخض)، فالعناصر الأربعة من الأرض والحجر والهواء والماء كلّها تسخن دون وجود نار كي يقال بتفشّي أو نفوذ الحرارة فيها من مصدرها دون حصول عروض للحرارة لجوهرها.

**الدليل الثاني**

**قال الشّيخ: (واعتبر حال المسخّن في مستحصف وفي متخلخل، هل يمنع الاستحصاف نفوذ ما يسخّن بالفشوّ فيه على نسبة قوامه).**

وهذا الإستدلال الثاني في إبطال المذهب الأوّل وحاصله: لو أخذنا إنائين أحدهما من حديد أو نحاس مثلًا بحيث يكون مصمت المسام، وهو ما عبّر المصنّف بقوله: (مستحفص)، والآخر من فخار مثلًا بحيث يكون الإناء بمسامات أكبر وأكثر من الإناء الأوّل، وهو ما عبّر عنه المصنّف بقوله: (متخلخل)، فلو جعلنا كلا الإنائين على مصدر حراري فسنرى مافي الإناء الحديدي أو النحاسي (المستحصف) أسرع حرارة ممّا في الإناء الفخاري (المتخلخل)، وبالتالي لو كان التسخّن معتمد علي مبدأ النفوذ لكان نفوذ الحرارة من المتخلخل أسرع ممّا في الإناء المسحفص، فتبطل نظرية النفوذ والفشوّ[1].

---

(1) ويمكن أن يقال: النفوذ والفشوّ للحرارة ليس منحصرًا في وجود المسامات، فكما تنفذ من خلال المسامات كذلك يمكنها الانتقال والفشوّ من خلال طبيعة المعدن أو ما صنع منه الإناء بغضّ النظر عن وحجم المسامات فيه أو عددها، كما هو ملاحظ في اختلاف أنوع المعادن ذات المسامات الواحدة كمًّا وعددًا في نقلها للحرارة، كالألمنيوم أشدّ من الحديد مع فرض وحدة المسامات، ومنه يُعلم سبب سرعة التسخين في الحديد بالنسبة للفخار المتخلخل؛ إذ وإن كانت

**الدليل الثالث**

**قال الشّيخ: (وهل الامتلاء من مصموم مفدوم المنفذ يمنع البلاغ في التسخّن لمنع الفشو(وفي بعض النسخ ممتنع الفشوّ) إذا كان لا يخرج منه شيء يعتدّ به حتّى يخلف مكانه فاش يعتدّ به).**

والمراد من قوله: (مصمود) أي مشدود. وفدامها: ما يوضع فيها. وهذا الدليل الثالث الذي ساقه المصنّف لمنع الفشوّ والنفاذ، وحاصله: لو وضع في إناء ما سائل معيّن يُملئ لتمامه بحيث لا يحتمل الزيادة، وسددنا فوهة ذلك الإناء وجعلناه قرب مصدر حراري فسنجد تسخّن الماء بعد مدّة من دون منع السداد، وأيضًا لو بنينا على النفوذ والتداخل للحرارة بين أجزاء الماء لتسبّب ذلك في زيادة كميّة الماء لزيادة حجم ما في الإناء بقدر زيادة كمّيّة الحرارة الداخلة.

**الدليل الرابع**

**قال الشّيخ: (واعتبر حال القماقم الصيّاحة).**

وهذا الدليل الرابع: والمراد من القماقم: قوارير تُحكم فوهاتها بسداد وتوضع مملوءة بالماء أو بسائل معيّن في مصدر حراري كالنار يتولّد عنها انفجار بعد مدّة من الزمن، وهي أشبهة بفكرة المتفجّرات في زماننا هذا، وحاصل الاستدلال فيها: أنّ النار لم تجد منفذًا للدخول فيها لإحكام سدادرها

---

مسامات الفخار أكثر لكن العامل الآخر لم يتوفّر فيه وهو عدم صلاحية طبيعة الفخار للتوصيل الحراري كالحديد، ومهما كثرت المسامات فلا تكون نسبتها أكثر من طبيعة المادة المحتوية عليها، ومنه تكون طبيعة الفخار مانعًا من التسخين وإن توفّرت على مسامات أكثر، والامر في مثل هذه الموارد قد اعتمد فيها المصنّف على المشاهدة البسيطة في ظمن إمكانيّاته المتواضعة والمتوفّرة في زمانه، وفي مثلها يُرجع للعلم الحديث المتقدّم فيها.

وعدم وجود منفذ آخر لنفوذها، ومع ذلك فإنّ الماء يسخن ويتحوّل كلّه أو أكثره إلى نار، فإن دلّ على شيء يدلّ على تسخّن جوهر الماء دون النفوذ.

**الدليل الخامس**

**قال الشيخ: (وانظر ما بال الجمد يبرّد ما فوقه والبارد من أجزائه لا يصعد لثقله).**

وهذا الاستدلا الخامس: وحاصله لو وضع إناء من الماء على قطعة من الثلج لوجدنا الماء يبرد فيها، فلو كان التبريد يحصل كما في الحرارة للفشوّ والنفوذ لكان الأولى أن تنزل البرودة ولا تصعد للماء فتبرّده؛ إذ البرودة من طبعها الثقل والنزول، فإن ذلك يدلّ على الاستحالة وحصول التغيّر في كيفيّات الجوهر.

**بيان مذهب القائلين بالبروز**

**قال الشّيخ: (وهم وتنبيه: أو لعلّك تقول إنّ النارية كامنة يبرزها الحك والخضخضة من غير تولد سخونة ولا ناريّة).**

وهذا المذهب الثاني المعارض لمذهب المصنّف من القول بالاستحالة وتحوّل الكيفيّات، وملخّصه: أنّ ما يظهر من الحرارة في الموارد التي استدلّ بها المصنّف وأمثالها تدلّ على كمون الحرارة في الأجسام وخروجها منها بتلك الطرق الخاصّة كالحكّ والخضخضة، ولا توجد سخونة أو نار جديدة متولّدة، وإنّما هي بروز بعد كمون.

واقتصر المصنّف على الحكّ والخضخضة دون غيرهما من ظواهر انبعاث الحرارة كالتخلخل في الهواء، من جهة أنّه أراد بيان مذهب البروز من خلال عناصر يغلبها الطبع البارد كالماء والتراب؛ إذ تصوّر كمون الحرارة والنار فيها

أمر مستغرب، وبخلافه الهواء حال التخلل، فيمكن إدّعاء كمون النار فيه، وبعد تخليصه من التراب والماء الذي فيه تنطلق الحرارة الكامنة.

**ابطال القول بالبروز**

**قال الشّيخ: (فهل يسعك أن تصدّق بوجود جميع الناريّة المنفصلة عن خشبة الغضا فيها، مخلفة لبقيّة منها فاشية في ظاهر الجمرة وباطنه، وتحسّ فاشية في جميع جرم الزجاج الذائب عند استشفاف البصر، فلو لم يكن في الخشب من الناريّة إلّا الباقي فيه عند التجمّر؛ لكان لا يسعك أن تصدق بكمونه كمونًا لا يبرزه رضّ، ولا سحق، ولا يلحقه لمس، ولا نظر، فكيف ولو كان هناك كمون وبروز؛ لكان أكثر الكامن برز وفارق، ثمّ الكلام بعد هذا طويل).**

وفيه بيان إبطال القول بالبروز، ونبّه عليه المصنّف بشاهدين:

أوّلهما: خشبة الغضا، والمراد بها نوع من الخشب تستخرج منه السكريّات من نوع خاص، ويتميّز بكونه شديد اليبوسة والصلابة، وحيث كونه كذلك يمكن اشتعاله لمدّة طويلة، فلو اشعلناه فبحسب مذهبكم يُفسّر اشتعاله ببروز الحرارة والنار فيه بعد كونها كامنة، والحال هذا على خلاف ما نراه من حال تكسّره وسحقه بالحكّ لحدّ المسحوق السكّري، فلا أثر لبروز الحرارة منه، فلا يمكن كون الحرارة التي بحسب مذهبكم من البروز الخارجة منه حال حرقه لساعات كانت كامنة فيه، وكذا الحرارة الكثيرة المنبعثة منه بعد تجمّره وخمود النار فيه.

ثانيهما: الزجاج المحترق حال تذويبه الملتهب بالنار وصدور الحرارة القويّة منه، فلو كانت كامنة فيه لأمكن مشاهدتها بالعين لشفّافيّته وعدم المانع من رؤيتها.

# الفصل السابع عشر؛
# النار وبعض أحكامها

### في أنّ النار الصرفة شفافة غير مرئيّة

**قال الشّيخ: (نكتة: اعلم أنّ استضاءة النار الساترة لما وراءها، إنّما يكون ذلك لها إذا علّقت شيئًا أرضيًّا ينفعل بالضوء عنها ولذلك أصول الشعل، وحيث النار قوية هي شفّافة لا يقع لها ظل، ويقع لما فوقها ظلّ عن مصباح آخر).**

أراد بيان أنّ النار بما هي شفّافة غير مرئيّة، وحاصل بيانه: النار بما هي بسيطة غير مختلطة بغيرها شفّافة لا ضوء لها فلا تنير، نعم تصدر الإنارة منها فيما لو استترت مع أجزاء أخرى أرضيّة مثلًا وكوّنت لها شعلة فوقها، فالنار في بساطتها لا ضوء لها. وكذا الحال النار ببساطتها لا تعكس الضوء فلا ضلّ لها، وإنّما يكون لها ضلّ بتسليط ضوء آخر عليها من شعلتها، حيث الشعلة فيها مختلطة بأجسام أرضيّة إذا سقط عليها الضوء من مصدر آخر عكسته واستضلّت به فيبدو لشعلتها ضلًّا.

### الدليل على شفافيّة النار

**قال الشّيخ: (وربما كان انفراجه وتحجّمه وانتشاره أكثر من حجم**

**لشفّاف، حتّى لا يكون لقائل أن يقول: إنّ الشفيف للانتشار وخلافه لاستحداد الصنوبريّة مستحصفة النار، فبيّن من هذا أنّ النار البسيطة شفافة كالهواء).**

لقائل أن يقول: شعلة النار على ما هو بيّن من شعلة الشمعة مخروطيّة الشكل قاعدته أوسع من رأسه، ومنه تكون النار في قاعدتها المخروطيّة أوسع حجمًا وانتشارًا، وما كان كذلك يكون أقلّ كثافة فيصبح شفّافًا، ولمّا تتجمّع أجزاء النار في رأس المخروط (تستحصف) تكون ذات كثافة أكبر وتذهب عنها الشفّافيّة فتصدر الضوء بنفسها، لا ما ذهب إليه المصنّف من صدور ضوئها لاختلاطها ببعض الأجزاء الأرضيّة. وأجاب المصنّف عن ذلك بقوله: (وربما كان انفراجه وتحجّمه وانتشاره أكثر من حجم الشفّاف) فقد يكون الأمر معكوسًا في بعض أفرادها ولعلّه الأكثر بأن يكون أصل الشعلة ضيّقًا وكثيفًا، ومع ذلك لا نرى صدور الضوء من أصلها وعدم صدوره من شعلتها، فبانَ فساد هذا القول.

**قال الشّيخ: (وإذا استحال إليها النار المركّبة التي تكون منها الشهب استحالة تامّة شفّت فظنّ أنّها طفئت، ولعلّ ذلك من أسباب طفوها أحيانًا عندنا).**

المتحلل اليابس المتصعد لاكتساب الحرارة أي الدخان المرتفع من الأرض، إنّما يعلو البخار لأنّ اليابس أكثر حفظًا للكيفيّة الفعليّة، وأشدّ إفراطًا فيها؛ لذلك فإذا بلغ الجوّ الأقصى الحار بالفعل لبعده عن مجاورة الماء والأرض ومخالطة أبخرتهما وقربه من الأثير اشتعل طرفه العالي أوّلًا، ثمّ ذهب الاشتعال فيه إلى آخره فرأي الاشتعال ممتدًّا على سمت الدخان إلى طرفه الآخر، وهو المسمّى بالشهاب، فإذا استحالت الأجزاء الأرضيّة نارًا صرفة صارت غير مرئيّة لعدم الاستضاءة، فظنّ أنّها طفئت فليس ذلك بطفو. ومثله ما

نلاحظه حين نلقي خشبة خفيفة في نار مسعّرة فعندُ دخولها النار المستعرة تزداد حرارتها فتحترق الخشبة ونراها بعد ذلك كأنّها تنطفئ، وليس في حقيقتها انطفأت، وإنّما احترقت تلك الخشبة احتراقًا شديدًا واحترقت الأجزاء الأرضيّة فيه سريعًا فصارت النار شفّافة غير مرئيّة، فظنّ أنّها انطفأت، وهذا ما أشار إليه بقوله: (ولعلّ ذلك من أسباب طفوها أحيانًا عندنا).

**قال الشّيخ: (والأشبه أنّ أكثر السبب في ذلك عندنا استحالة الناريّة هواء، وانفصال الكثافة الأرضيّة دخانًا الذي كلّما قويت النار قلّ؛ لأنّها تكون أقدر على إحالة الأرضيّة بالتمام نارًا، فلم يبق ما يكون دخانًا بقاءه في النار الضعيفة).**

لا يثبت ممّا ذكرناه سابقًا كون كلّ نار إذا اشتعلت واشتدّت أحرقت جميع ما فيها من أجزاء أرضيّة وشفّت ولم تنطفأ، فالأمر قد يكون غير ذلك، بل في غالب الأحيان تتحوّل إلى هواء فتنطفأ؛ لضعفها بسبب إحاطة الاضداد بها، والشاهد على ذلك ما نراه فيما لو كانت النار ضعيفة فالدّخان الخارج منها يكون كثيرًا؛ إذ لضعفها لم تتمكّن من تحويل الأجزاء الأرضيّة فيه لنار فتحوّل لدخان، وعلى العكس فيما لو كانت النار قويّة فتكون متمكّنة من حرق وتحويل الأجزاء الأرضيّة وتحويلها لنار فيقلّ دخانه.

**قال الشّيخ: (وهذه النكتة غير مناسبة بحسب النوع للغرض، ومناسبة بحسب الجنس).**

كان الكلام في المركّبات ونسبتها في المزاج، وانّجر إلى إبطال المذاهب المخالفة لذلك، وتلى الأبحاث بنكتته الأخيرة وهي لا تناسب المطالب

السابقة من حيث تعلّقها بالمزاج والتركيب، وتناسبها من حيث تعلّقها بالعناصر التي هي أصول التركيب والمزاج، فكان مناسبًا بحسب الجنس دون النوع. وكان الأصوب أن يقول: وهذه النكتة غير مناسبة بحسب الصورة، ومناسبة بحسب المادّة، والغرض من إيراد هذه النكتة هو التنبيه على أنّ كون النار المحيطة بسائر العناصر غير مرئية هو لبساطتها.

# المحتويات

النمط الثاني: الجّهات وأجسامها الأولى والثانيّة